Das christliche Glaubensbekenntniß.

Das christliche Glaubensbekenntniß.

Protestantismus
gegen
Orthodoxismus.

Von

F. Richter,
Prediger in Mariendorf,
Mitglied des Hauses der Abgeordneten.

Berlin.
Verlag von Franz Lobeck.
1868.

„Nicht ergötzt uns die Zwietracht, auch bewegt uns nicht eine Gefahr für uns, aber wir können nicht aufgeben die offenbare und für die Kirche nothwendige Wahrheit; deshalb meinen wir Belästigungen und Gefahren wegen der Ehre Christus und des Vortheils der Kirche ertragen zu müssen, und vertrauen, daß Gott dieser unser Dienst gefallen möge, und hoffen auf ein billigeres Urtheil über uns in der Zukunft."

Melanchthon's Einleitung in die Apologie.

Einleitung.

Von einundzwanzig Mitgliedern — vierzehn geistlichen und sieben nichtgeistlichen — der Friedrich=Werderschen Kreissynode, welche am 21. April 1868 in Berlin versammelt war, ist folgende Erklärung zu den Synodal=Akten eingereicht worden:

„Ein Glaube an einen Gott, der keine Wunder thun kann; an einen Christus, dem nichts zukommt als «eine so oder so ausgedrückte Einzigkeit und religiös=sittliche Herrlichkeit»; an einen Geist, der nicht mehr die dritte Person des göttlichen Wesens sein soll — hat innerhalb der christlichen Kirche keine Stelle und Berechtigung. Der Glaube aber an Gott, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erden; und an Jesum Christum, wahrhaftigen Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und wahrhaftigen Menschen, von der Jungfrau Maria geboren, den Gekreuzigten und Auferstandenen, sitzend zur Rechten des Vaters; und an den heiligen Geist, nicht den von Christus erweckten Geist der Gemeinde, sondern den Geist aus Gott, gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne, ist so sehr die unwandelbare Grundlage der Kirche Gottes auf Erden, daß, wer mit derselben in seiner Ueberzeugung bewußter Weise gebrochen hat, auch die Gemeinschaft faktisch gelöst hat, in welche er durch die heilige Taufe und die damit verbundene Verpflichtung auf diese Glaubensgrundlage aufgenommen worden ist. Zu diesem Glauben, welchen das Wort Gottes alten und neuen Testaments unzweideutig lehrt und die ökumenischen Bekenntnisse sowie die Sonderbekenntnisse der lutherischen und reformirten Kirche einmüthig bezeugen, bekennen sich die Unterzeichneten mit Herz und Mund und weisen die Andeutung, als ob die auf diesem Glauben ruhende religiöse Weltanschauung auch in ihnen unwiederbringlich zerstört sei, als eine Verdächtigung zurück. Sie erklären dagegen jeden Versuch, diesen Glauben der gesammten Christenheit auf Erden durch eine ihm entgegengesetzte Weltanschauung zu verdrängen, für ein Unterfangen, welchem kraft des Ordinationsgelübdes die Kanzeln der evangelischen Kirchen nicht zu Gebote stehen dürfen.

Sie erklären ferner, daß es ein Mißbrauch des Namens der Union und ein Widerspruch gegen Sinn und Absicht ihres Stifters Friedrich Wilhelm's III. ist, wenn eine Richtung, die sich selbst im Gegensatz weiß — nicht nur gegen «den strengen Konfessionalismus», sondern auch gegen «die verschiedenen Nuançen der Vermittlungs=Theologie», ihre die Grundlage der Kirche zer=

störenden Bestrebungen mit dem Vorgeben zu decken und populär zu machen sucht, daß ihre Anhänger die eigentlichen Vertreter und Vertheidiger der Union seien. Der Versuch, dem bewußten Unglauben unserer Tage innerhalb der Glaubensgemeinschaft der evangelischen Kirche unter dem Schilde der Union eine berechtigte Stellung zu erringen, würde zur Auflösung der wahren Union führen, in welcher die Unterzeichneten stehen.

Sie erklären endlich, daß nach ihrer wohlbegründeten Ansicht die gesicherten Resultate, welche die Wissenschaft unseres Jahrhunderts auf ihren verschiedenen Gebieten ausreichend erwiesen und allseitig festgestellt hat, mit der christlich-biblischen Weltanschauung nicht nur vereinbar sind, vielmehr dieselbe vielfach erfordern und stützen; während die Behauptung, daß jene moderne, unchristliche Weltanschauung von der Wissenschaft erfordert werde, auf Unkenntniß oder Täuschung beruht; wie denn überhaupt jene verschiedenen Versuche, die christlich-biblische Weltanschauung «durch ein anderes Weltbild zu ersetzen», nur vor Unkundigen es wagen können, ihre unerwiesenen Behauptungen für Resultate der Wissenschaft auszugeben." —

Hätten die Mitglieder sich darauf beschränkt, im Allgemeinen ein Bekenntniß ihres Glaubens auf ihrer Synode abzulegen, so hätten wir andern, die wir nicht Mitglieder jener Versammlung sind, nichts damit zu schaffen. Denn wir gönnen einem Jeden die Freiheit, Bekenntnisse abzulegen, wenn er solches für geboten und angemessen erachtet. Aber jene Erklärung ist mehr als ein schlichtes Bekenntniß — sie ist ein Angriff. In der Einleitung, welche dem Bekenntnisse vorangeschickt ist, wird auf eine am 29. Oktober 1867 abgehaltene Versammlung derselben Synode und auf einen in jener Versammlung erstatteten Bericht des Predigers Lic. Lisco über die kirchlichen und sittlichen Zustände der Gemeinden zurückgewiesen und bemerkt: „Die darin kundgegebenen theologischen Anschauungen veranlaßten den Vorsitzenden der Synode, Namens derselben eine Verwahrung einzulegen für den Glauben der evangelischen Kirche und ihrer Bekenntnisse und insbesondere für den Glauben an Wunder, Weissagung und Gebetserhörung." Die Unterzeichner, damals gehindert, „auch ihrerseits sogleich gegen die Ansichten des Predigers Lisco Protest zu erheben", holen in ihrer Erklärung das Versäumte nach. Der Protest ist aber in dem halben Jahre des Werdens zu einem verketzernden Angriffe erwachsen. Denn ist es nicht ein verketzernder Angriff, wenn man dem Gegner erklärt: „Die Deinem Berichte zu Grunde liegende theologische Gesammtanschauung führt in weiterer Durchbildung und praktischer Anwendung zum Bruch mit der christlichen Kirche?" Ist es nicht ein verketzernder Angriff, wenn man dem Gegner unmißverständlich erklärt, daß das Aussprechen seiner Weltanschauung „ein Unterfangen sei, welchem kraft des Ordinationsgelübdes die Kanzeln der evangelischen Kirchen

nicht zu Gebote stehen dürfen"? Ist es nicht ein verketzernder Angriff, wenn man demselben Gegner ebenso unmißverständlich erklärt, daß seine Richtung ein Versuch sei, „dem bewußten Unglauben unserer Tage innerhalb der Glaubensgemeinschaft der evangelischen Kirche unter dem Schilde der Union eine berechtigte Stellung zu erringen"? Nicht zu gedenken der übrigen Beschuldigungen hinsichtlich der Naturwissenschaften! Verketzernd nennen wir diesen Angriff, da nicht die Ueberzeugung der Person in das Auge gefaßt wird, sondern das Amt und das Wirken, und die Berechtigung zu beiden dem Gegner aberkannt wird. Auch beschränkt sich der Angriff nicht auf den Berichterstatter über die kirchlichen und sittlichen Zustände, sondern umfaßt „die Richtung" Gleichgesinnter und spricht der ganzen Richtung derjenigen das Recht der Existenz in unserer Kirche ab, welche weder „zu dem strengen Konfessionalismus" noch zu „den verschiedenen Nuançen der Vermittlungs-Theologie" gehören. Auf der Synode gehörten zu der charakterisirten Richtung noch die Prediger Dr. Sydow und Wilhelm Müller, außer der Synode gehören zu ihr alle Geistlichen, welche aus Schleiermacher's Schule unmittelbar oder mittelbar hervorgegangen sind. Damit gewinnt die Sache schon größere Tragweite. Wir sehen hier den ersten Versuch, eine der seit 1864 in Brandenburg bestehenden Kreissynoden zu benutzen nicht allein zu theologischen Protesten, sondern auch zu kirchlichen Angriffen, zur Verurtheilung einer kirchlichen Richtung, welche den Namen des anerkannt größten Theologen unseres Jahrhunderts trägt. Ist das kirchliches Recht? Besitzen Versammlungen so kleiner Kreise, wie kirchliche Diöcesen sind, das Recht, über große theologische Richtungen ein Urtheil abzugeben und ihren Mitgliedern, wenn dieselben etwa mißliebigen Richtungen angehören, die Existenz auf der Synode nicht nur, sondern auch in der Kirche und insbesondere in jedem kirchlichen Amte abzusprechen? Antwort giebt der Allerhöchste Erlaß vom 5. Juni 1861, V, 1:

„Sie (die Synode) ist aber außerdem kraft ihres Aufsichtsrechts berufen, von sittlichen Verstößen unter den Geistlichen und Kirchenbeamten Kenntniß zu nehmen."

Die Verordnung der Provinzialbehörde vom 13. Oktober 1864 giebt dazu eine Erläuterung:

„Ein nicht zu duldender Uebelstand wäre es allerdings, wenn die Synode persönlichen Leidenschaften gestatten wollte, sich in ihrer Mitte zur Geltung zu bringen, oder wenn sie sich beikommen ließe, in ihre Verhandlungen Beschwerden und Ausstellungen hineinzuziehen, welche ihrer Cognition nicht unterliegen, sodaß dadurch der amtlichen Würde und Autorität Eintrag geschähe, die einem jeden Geistlichen zu einer segens-

reichen Wirksamkeit unentbehrlich sind. Aber eben deshalb wird die Befugniß der Mitaufsicht für die Synode **vorschriftsmäßig** auf etwaige **sittliche** Verstöße der Geistlichen beschränkt. Wenn daher der Vorsitzende auf das Festhalten dieser Ressortbestimmung sein Augenmerk richtet; wenn er ferner im geeigneten Falle die Vorfrage stellt und zur Abstimmung bringt, ob die Synode auf eine angeregte Angelegenheit eingehen oder dieselbe zunächst dem Superintendenten zur ephoralen Behandlung überweisen will; wenn endlich bei den betreffenden Verhandlungen nach Umständen das Recht, die Oeffentlichkeit auszuschließen, in Anwendung gebracht wird: so muß es gelingen, jeden etwa vorkommenden Versuch sofort abzuschneiden, welcher dahin gehen sollte, von der in Rede stehenden Synodal-Befugniß einen zweckwidrigen Gebrauch zu machen." —

Das Recht der Synode ist hiernach klar und deutlich. Ueber die theologische Richtung ihrer geistlichen Mitglieder steht der Versammlung weder eine Warnung, noch Ermahnung, noch weniger eine Censur, am allerwenigsten ein verketzernder Angriff zu — lediglich eine **brüderliche** Warnung und Ermahnung bei etwaigen **sittlichen** Verstößen. Es ist nicht bekannt geworden, daß der Majorität der Synode und ihrem Vorsitzenden die unerhörte Ueberschreitung ihrer Competenz zum Bewußtsein gebracht worden sei.

Liegt hierin schon Anlaß zu ernster Erwägung und ein Grund, sich mit der Sache zu beschäftigen, für alle, welche an der synodalen Entwickelung unserer Kirche Antheil nehmen, um wie viel mehr noch in dem, was jenem Vorgange gefolgt ist! Am 10. Juni — also noch nicht zwei Monate nachher, versammelte sich nach Gewohnheit die Pastoral-Conferenz in Berlin, und auf ganz ungewöhnliche Weise wurde den anwesenden Pastoren nachstehende Erklärung unterbreitet, in der Versammlung diskutirt und am anderen Tage von der großen Majorität angenommen:

Erklärung.

Die öffentlichen Blätter beschäftigen sich seit einiger Zeit mit der sogenannten kirchlichen Frage. Sie haben der durch den Protestanten-Verein und seine Zweigvereine gegen unsere Kirche hervorgerufenen Bewegung, für und wider Partei nehmend, ihre besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Dabei handelt es sich darum, daß die Kirche gezwungen werden soll, die ihrem Glauben gerade entgegengesetzten Lehren des Unglaubens dieser Tage in ihrer Mitte als zu Recht bestehend anzuerkennen. Die gegenwärtig versammelte Berliner Pastoral-Conferenz sieht sich hierdurch veranlaßt, Folgendes zu erklären:

Wir glauben und bekennen mit den Kirchen der Reformation, daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments das Wort Gottes und

als solches alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens und Lebens ist.

Fragen wir den Protestanten-Verein: glaubst Du das? so muß er ehrlicher Weise antworten: Nein! Denn er erklärt in seiner Mitte „jede Anschauung über das Wesen der Offenbarung Gottes und die Entstehung der heiligen Schrift für berechtigt, welche im Laufe der geschichtlichen Entwicklung sich wissenschaftlich herausgebildet hat und in der Ueberzeugung des christlichen Gewissens Boden findet“. (Vgl. Verhandlungen des Protestantentags in Bremen 1868.)

Wir glauben mit der gesammten Christenheit auf Erden an Gott, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden, an den Gott, der Wunder thut.

Fragen wir den Protestanten-Verein: glaubst Du das? so muß er ehrlicher Weise antworten: Nein! Denn nach seiner Meinung haben „die Naturwissenschaften das Weltbild der biblischen Schriftsteller durch ein anderes ersetzt, in welchem für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle bleibt“. (Vgl. Lisco, Synodalbericht.) Das Wunder zu leugnen ist aber dem nur möglich, in welchem der Glaube an einen persönlichen Gott, der Wunder thut, nicht mehr lebendig ist.

Wir glauben mit der gesammten Christenheit auf Erden an Jesum Christum, wahrhaftigen Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftigen Menschen von der Jungfrau Maria geboren, den Gekreuzigten und Auferstandenen, unsern Versöhner und Erlöser.

Fragen wir den Protestanten-Verein: glaubst Du das? so muß er ehrlicher Weise antworten: Nein! Denn „er befindet sich nicht in der Lage, über die Person und die Bedeutung des historischen Christus eine gemeinsame Auffassung kundgeben zu können“. Nur darin scheint er einig zu sein, daß Christus jedenfalls nicht wahrhaftiger Gott, nicht gleichen Wesens mit dem Vater ist, daß ihm vielmehr nur „eine so oder so ausgedrückte Einzigkeit und religiös-sittliche Herrlichkeit“ zukomme. (Vgl. die Verhandlungen des Protestantentags zu Neustadt a. d. H. 1867 und Lisco l. c.)

Wir glauben mit der gesammten Christenheit auf Erden an den heiligen Geist, gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne, der uns berufet, sammlet, erleuchtet und heiliget.

Fragen wir den Protestanten-Verein: glaubst Du das? so muß er ehrlicher Weise wiederum antworten: Nein! Denn er kennt keinen heiligen Geist aus Gott, als dritte Person in der heiligen Dreieinigkeit, sondern nur den Geist der Gemeinde.

Wir glauben an eine heilige, allgemeine, christliche Kirche, die auf Christum gegründete, durch Wort und Sacrament gesammelte, durch Amt und Regiment verfaßte Gemeinschaft der Gläubigen, an eine Heilsanstalt, die göttlicher Stiftung ist.

Fragen wir den Protestanten-Verein: glaubst Du das? so muß er ehrlicher Weise auch hierauf antworten: Nein! Denn er verlangt für die Majorität der Gemeinde das Recht, sich nach ihrem Ermessen von unten nach oben eine Kirche zu erbauen und zu bestimmen, was in ihr als gemeinsame Ueberzeugung gelehrt und geglaubt werden soll.

Hiernach haben die Mitglieder des Protestanten-Vereins sammt ihrem Anhange mit unserer evangelischen Kirche und ihrem Bekenntnisse thatsächlich gebrochen und den Glauben verlassen, auf den auch sie getauft sind, den sie in ihrer Confirmation vor der Gemeinde bekannt, den lauter und rein zu verkündigen auch die Geistlichen in ihrer Mitte sich durch ihre Ordination verpflichtet haben. Wir bestreiten ihnen daher das Recht, welches sie für sich in Anspruch nehmen, ihren Unglauben in Kirche und Schule unbehindert lehren zu dürfen. Denn die Kirche kann wohl schwache und irrende Glieder mit Geduld und Nachsicht tragen, fordert aber der Unglaube als gleichberechtigt mit dem Glauben anerkannt zu werden, so müssen wir eine solche Zumuthung mit aller Entschiedenheit zurückweisen. Wenn nun der Protestanten-Verein für dieses sein vermeintliches Recht in der Kirche sich auf die Union beruft, so erklären wir, daß dies ein Mißbrauch des Namens Union und ein Widerspruch gegen Sinn und Absicht ihres Stifters, Friedrich Wilhelm's III., ist.

Denn die Union vereinigt nur diejenigen, die sich vor Allem zu den auch in die Agende aufgenommenen Bekenntnissen der gesammten Christenheit bekennen. Hat nun der Protestanten-Verein sich von diesem Bekenntnißgrunde losgesagt, so hat er sich damit von der Union selbst ausgeschlossen und hat kein Recht, seinen widerkirchlichen Bestrebungen Eingang zu verschaffen durch das Vorgeben, daß er die Union befördere.

Und wenn ferner der Protestanten-Verein behauptet, daß der Glaube mit der Wissenschaft unseres Jahrhunderts unvereinbar sei, so sprechen wir es als unsere wohl begründete Ansicht aus, daß alle von der Wissenschaft — der Geschichte und Archäologie, Physik und Astronomie — wirklich erwiesenen Thatsachen mit der heiligen Schrift in keinem Widerspruche stehen. Die durch bloße Folgerungen aus jenen Thatsachen auferbauten wissenschaftlichen Systeme dagegen, welche sich gegenseitig bekämpfen und in raschem Wechsel einander verdrängen, lassen die unwandelbaren Grundlagen unseres christlichen Glaubens völlig unberührt. Wir bitten und ermahnen die Glieder der Gemeinden, daß sie bei der gegenwärtig hervorgerufenen Agitation und dem entbrannten Streite, in welchem der Unglaube dieser Tage gegen den Fels unseres Heils anläuft, sich nicht um die rechte Nüchternheit des Geistes, nicht um den Frieden ihres Herzens, nicht um den Trost ihrer Hoffnung bringen lassen. Denn es ist in keinem Andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, denn allein der Name Jesus Christus.

Der Vorstand der Berliner Pastoral-Conferenz.

Der Vorsitzende: Orth.

Daß die zweite Erklärung eine neue und vermehrte Auflage der ersten ist, liegt auf der Hand. Schon die Namen lassen das errathen. Der unterzeichnete Vorsitzende, unter dessen Leitung die Erklärung eingebracht, diskutirt und angenommen worden ist, bildete mit dem amtlichen Leiter den geistlichen Vorstand jener früheren Synode. Der Be-

richterstatter auf der Conferenz, Pastor Tauscher, gehörte ebenfalls zu den vierzehn Geistlichen der Synode, welche den aggressiven Protest zu den Akten gegeben haben. Noch vielmehr aber Inhalt und Form bekunden die Identität beider Erklärungen. Wunder am Anfange und Naturwissenschaften am Ende schließen das Bekenntniß zu dem dreieinigen Gott und die Zeugnisse über Kirche und Union in beiden Erklärungen ein. Die Sätze sind stellenweise dieselben. Neu aber ist in der zweiten Erklärung das Bekenntniß zu sämmtlichen Büchern alten und neuen Testaments als Gottes Wort und die Erweiterung zu einer Excommunication des deutschen Protestanten-Vereins; neu und wichtig die Auslassung des Satzes, daß die Unterzeichneten in der Union stehen. Während in der ersten Erklärung die Richtung Schleiermacher's — unter den Geistlichen also die Männer des Unionsvereins — getroffen wird, so wird nun der weitere Gegensatz in das Auge gefaßt und über ganz Deutschland Gericht gehalten. Dem Protestanten-Vereine werden feierlichst fünf Fragen nach seinem Glauben an die heilige Schrift, an die Wunder Gottes, an Jesus Christus, an den heiligen Geist, an die christliche Kirche vorgelegt, von den Anklägern im Namen der Abwesenden beantwortet, flugs das Urtheil gesprochen und schwarz auf weiß ausgefertigt: „Hiernach haben die Mitglieder des Protestanten-Vereins sammt ihrem Anhange mit unserer evangelischen Kirche und ihrem Bekenntnisse thatsächlich gebrochen und den Glauben verlassen, auf den auch sie getauft sind, den sie in ihrer Konfirmation vor der Gemeinde bekannt, den lauter und rein zu verkündigen auch die Geistlichen in ihrer Mitte sich durch ihre Ordination verpflichtet haben."

Einen Versuch, die Erklärung und die ganze Sache als einen theologischen Streit vornehm zu behandeln und zu ignoriren, wie er gegenüber den Synodal-Vorgängen gemacht worden ist, wird man gegenüber den Vorgängen der Conferenz kaum wiederholen. Auf der letzteren selbst sollen zweihundertunddreißig Anwesende die Bannbulle unterzeichnet haben. Die große conservative neupreußische Zeitung, welche Kirchensachen als ihre Domäne behandelt, hat nachträglich noch andere Zustimmungen veröffentlicht und einmal gemeldet, daß überhaupt zweihundertundachtzehn Geistliche, funfzehn Lehrer, sechsundzwanzig Studenten und einhundertunddreizehn Laien unterzeichnet haben. Ob damit die Unterzeichnung geschlossen, wissen wir nicht; aber jedenfalls steht hinter der Erklärung eine kirchliche Partei, welche insbesondere unter den Geistlichen zahlreiche Mitglieder zählt. Als öffentlicher Akt einer kirchlichen Partei, nicht als theoretische Controverse, ist die Berliner Erklärung weit und breit gewürdiget worden. In der Hauptstadt selbst

war schon nach den ersten Vorgängen eine ungewöhnliche Bewegung entstanden. An Stelle der politischen Angelegenheiten, welche in den vorangehenden Jahren alle Aufmerksamkeit absorbirt hatten; an Stelle communaler und Steuerangelegenheiten stand unerwartet eine Kirchenfrage auf der Tagesordnung. Die öffentliche Meinung jeder Farbe, alle Blätter im Ernst und Scherz nahmen Stellung, sehr wenige für den Angriff, fast alle gegen den Angriff. Bürger traten zusammen, um zu berathen, was zum Schutze der angegriffenen Geistlichen und der Volksbildung, welche sie für bedroht erachteten, was für den Frieden von Kirche, Schule und Haus zu thun sei. In einer öffentlichen Erklärung wurde „die Verdächtigung des persönlichen und amtlichen Charakters würdiger Geistlichen mit Entrüstung zurückgewiesen" und „evangelische Frömmigkeit" statt des unduldsamen Dogma von den Dienern der Kirche gefordert. Von vieler Munde wurde die Königliche Rede wiederholt, welche vor etwa zehn Jahren gehalten, damals allgemein gezündet hatte: „In die evangelische Kirche ist eine Orthodoxie eingekehrt, welche sofort die Heuchelei im Gefolge hat." Zu gleicher Zeit wurde eine Petition an den Magistrat der Hauptstadt eingereicht, in welcher derselbe gebeten wurde:

1) Als Patron Berliner Kirchen ihren angegriffenen wohlverdienten Predigern zur Seite zu stehen und sich in der Wahl freigesinnter Männer zum Predigtamte nicht irremachen zu lassen;

2) dahin zu wirken, daß der evangelischen Gemeinde statt der gegenwärtigen Scheinvertretung eine würdige Stellung in der Verfassung der Kirche eingeräumt werde;

3) bei der Organisation des städtischen Schulwesens dem Uebergreifen geistlichen Einflusses einen Riegel vorzuschieben.

Die Stadtverordnetenversammlung, welcher die Petition übermittelt war, trat derselben bei und beschloß einstimmig, dem Magistrate die Petition befürwortend zu überweisen und außerdem als Anhang zu ihrem Protokolle zu nehmen. Der Magistrat erwiederte, „daß er jedem Versuche, die Verkündigung einer in redlichem und gewissenhaftem Bemühen gewonnenen theologischen Auffassung von den Kanzeln zu verdrängen, mit der Entschiedenheit entgegentreten werde, welche die Ueberzeugung verleiht, daß allein der Geist der evangelischen Freiheit, aus welchem unsere Kirche geboren ist, sie in ihrer Entwickelung leiten und vor dem Verfalle schützen kann". Außerdem versicherte er, „in Ausübung seines Patronatsrechtes werde seine Sympathie denjenigen gehören, deren theologische Ueberzeugung nicht im Widerspruche steht

mit den Errungenschaften unserer nationalen Kultur; deren Weltanschauung nicht dem bürgerlichen Leben abgewendet ist, die vielmehr wie der unvergeßliche Schleiermacher auch jede Pflicht des Bürgers aus dem Standpunkt des göttlichen Worts zu begreifen, zu würdigen, zu verklären verstehen". Endlich erinnerte er die Gemeinde, „daß sie erst dann eine würdige Stellung in der evangelischen Kirche zu erringen hoffen kann, wenn sich ein lebendigerer Drang darnach, als bisher wahrgenommen sei, aus ihrer Mitte kundgebe".

Den Erklärungen der Bürger, ihrer Repräsentanten und ihrer Obrigkeit schloß sich endlich eine Erklärung aus der Parochie der angegriffenen Geistlichen selbst an. In wohlausgestatteten Adressen, welche von neunhundert Parochial-Mitgliedern unterzeichnet worden waren, wird freudige Zustimmung, dankbare Anerkennung und der Wunsch ausgesprochen, „daß stark durch die Kraft Ihrer Ueberzeugung und getragen durch die Anhänglichkeit der hinter Ihnen stehenden Gemeinde Sie auch ferner muthig ausharren wollen in dem harten Kampfe für die religiöse Wahrheit und Freiheit der evangelischen Kirche, als deren treue Diener und wahre Zierden wir Sie verehren". —

Der auf den ganzen deutschen Protestanten-Verein ausgedehnte Angriff hat dann ebenfalls weitere Erwiederungen hervorgerufen. Zuerst trat der Zweigverein in Berlin, bekannt seit länger als zwanzig Jahren unter dem Namen Unionsverein, mit der Erklärung hervor:

„Wir verwahren uns gegen jeden Versuch, innerhalb der evangelischen Kirche Glaubensgerichte irgend welcher Art gegen die freie Bethätigung des christlichen Gewissens in der Auslegung der heiligen Schrift zu begründen. Die Aufrichtung einer geistlichen Inquisition über die Gewissen, über Glauben oder Unglauben kann das Vertrauen zwischen den Gemeinden und ihren Geistlichen nur schädigen."

Dann folgten ähnliche Erklärungen anderer Zweigvereine, von denen wir nur die Erklärung der Universitätsstadt Jena nennen wollen. Endlich veröffentliche auch der Ausschuß des deutschen Protestanten-Vereins eine Antwort auf den verdammenden Angriff. Es wird in derselben zunächst der Grundsatz des Vereins in Erinnerung gebracht: „auf dem Grunde des evangelischen Christenthums eine Erneuerung der protestantischen Kirche im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklange mit der gesammten Kulturentwicklung unserer Zeit anzustreben." Dann werden die einzelnen Angriffspunkte besprochen in der freien Weise, welche dem Ausschusse und auch dem Vereine allein zusteht, da derselbe nicht auf einem formulirten Glaubensbekenntnisse, sondern „in dem Geiste der Gewissenhaftigkeit und der religiösen Freiheit" steht, in

welchem alle seine Mitglieder zu gemeinsamer Arbeit an der Erneuerung unserer protestantischen Kirche sich verbunden haben. Falsche Beschuldigungen werden berichtigt, die Verehrung der Bibel, der Glaube an den lebendigen schöpferischen Gott werden bekannt; das Recht, Christus geschichtlich zu erfassen und menschlich zu begreifen, wird gewahrt; die Arbeit, daß der heilige Geist in der protestantischen Kirche wirksam und geehrt bleibe, wird beansprucht; die Gleichberechtigung der verschiedenen theologischen Richtungen und kirchlichen Parteien innerhalb der evangelischen Kirche wird vertheidigt; die Union als weltgeschichtliche Thatsache hochgepriesen; und endlich laut und feierlich vor der Nation protestirt wider die „Anmaßung aller hierarchisch gesinnten Pastoren in Berlin und anderwärts, welche das neunzehnte Jahrhundert auf den Standpunkt des siebzehnten Jahrhunderts, des traurigsten, welches die deutsche Nation erlebt hat, zurückzuführen unternehmen und uns unser Heimathsrecht in der protestantischen Kirche streitig machen wollen".

Durch alle die genannten Vorgänge, denen sich noch vieles Andere anschließt in Schrift und That, was wir nicht anführen können, sind zwei Heerlager in der protestantischen Kirche unseres Landes, ja ganz Deutschlands errichtet worden. Angriffe und Vertheidigungen, Erklärungen und Gegenerklärungen, Anklagen und Gegenklagen sind aus beiden Lagern gewechselt worden. Friedliebende Leute, die ihres Glaubens still leben wollen, wünschen den Frieden. Weiterblickende Beobachter, welche der großen Aufgaben gedenken, die der protestantischen Kirche in Deutschland gestellt und durch die letzten Erschütterungen noch näher gerückt sind, und dabei die drohenden Gefahren nicht übersehen, beklagen die Störung des Friedens in einer Zeit, in welcher Eintracht und Gemeingeist unentbehrlich sind. Auch wir theilen persönlich den Wunsch nach innerem Frieden. Jeder Geistliche, welcher Mitglied des Unions- und Protestanten-Vereins ist, ist zwar durch die Mitglieder der Berliner Conferenz in einer Weise angegriffen worden, daß Schweigen kaum zulässig erscheint. Sie haben unsere Ehre und unser Gewissen beschimpft öffentlich vor den Gemeinden. Ein Mann von Ehre kann dazu kaum schweigen. Eingedenk der traditionellen Regel unseres Kirchenregiments — traditionell seit 1613, seit der Konfession Churfürst Sigismund's, nach welcher ernstlich befohlen wird, „daß Unterthanen und andere, so entweder die streitige Religionssache nicht verstehen oder doch zur Zeit nicht genugsam darinnen informiret sind, des Lästerns, Schmähens, Diffamirens wider die Orthodoxos und Reformatos sich gänzlich enthalten, und was sie selbst nicht

gelesen noch bis anhero genugsam verstanden, nicht bald verketzern oder verdammen, sondern in der Schrift mit Fleiß forschen, das Urtheil anheim geben dem, der da recht richtet" — eingedenk dieser Regel, welche in zahlreichen Edikten wiederholt eingeschärft worden ist, nach welcher der Besuch der Universität Wittenberg im 17. Jahrhundert den brandenburgischen Studiosen verboten wurde, damit nicht der Geist orthodoxistischer Verketzerung in ihnen gebildet werde; — eingedenk dieser Regel, nach welcher noch zuletzt in der Allerhöchsten Ordre vom 28. Februar 1834 die Union „als der Geist der Mäßigung und Milde" deklarirt worden ist; — eingedenk alles dessen könnten wir Schutz vor den verketzernden und verdammenden Angriffen erwarten. Wir haben den kirchenregimentlichen Schutz nicht beansprucht: aber erwächst dann nicht die Pflicht der Selbstvertheidigung? Wie weit die Verblendung sich verstiegen hat, ergiebt eine öffentlich ausgesprochene Zumuthung an das Kirchenregiment, die Selbstvertheidigung, soweit dieselbe durch zwei preußische Geistliche als Ausschußmitglieder des Protestanten-Vereins geübt worden ist, als Vergehen zu strafen. Ihr also begehrt volle Freiheit, uns in unserer Ehre, in unserem Amte und Gewissen anzugreifen, zu verketzern und zu verdammen vor unseren Gemeinden: wenn aber ein Geschmähter, Verketzerter und von Euch Verdammter das Wort zur Vertheidigung ergreift, dann schreit Ihr Zeter! dann rufet Ihr das Kirchenregiment an, dem Vertheidiger den Mund zu stopfen?! — Nun, das Recht der Selbstvertheidigung ist geübt worden, unverschränkt durch etwaige Maßregeln des Kirchenregiments, wie nach einer zweihundertfünfundfunfzigjährigen Praxis zu erwarten war. Damit lassen wir es für unsere Person genug sein.

Aber dadurch allein, daß wir Abstand nehmen, kurze Noten mit einander zu wechseln, wird der kirchliche Friede noch nicht hergestellt. Gewichtige Gegensätze arbeiten in dem Bewußtsein unserer Zeit. Die nachhaltige Forschung in der Natur, unterstützt durch technische Werkzeuge wunderbarer Art und gefördert durch den rapiden Austausch der Gedanken, hat in Wahrheit eine neue Welt, neu an Größe, neu in der Wechselwirkung ihrer Kräfte entdeckt: eine weit wichtigere Entdeckung, als die Auffindung neuer Erdtheile vor der Reformation. Die nachhaltige Forschung in der Vergangenheit — in Sprache und Sitten der Völker, in dem Leben und Zuständen der Thiere und Pflanzen, hat uns den Einblick in die frühere Menschheit und in die Bahnen ihrer Entwicklung in staunenswerther Weise aufgehellt. Physiologie und Anatomie haben uns die natürliche Basis unseres persönlichen Lebens reichhaltig aufgeschlossen. Neue Elemente der Bildung strömen aus diesen Forschungen und Entdeckungen

täglich und stündlich in unser Volk ein, stoßen auf schon vorhandene Anschauungen, und bewirken Unruhe und Zwiespalt vor Allem auf dem Gebiete des Gemüthslebens und Glaubens. Ein Symptom dieses inneren Conflikts ist der Knak-Lisco'sche Streit, wie er gewöhnlich genannt wird oder wie derselbe richtiger zu nennen wäre der Streit Knak's und seiner Genossen gegen die Resultate unserer Naturforschung und gegen das Aussprechen derselben in der Kirche. Wie fast in jedem Streite sind auch hier dieselben Namen in verschiedenem Sinne gebraucht worden. Wir gebrauchen das Wort „Welt" im hellenischen Sinne als Kosmos d. st. das unendliche Werk des Allmächtigen, sein lebendiges Buch, in welchem seine Gedanken zwar nicht in Buchstaben, aber in ewig sich erneuernden Bildungen geschrieben stehen, lesbar für das Menschengeschlecht, wenn es zu lesen versteht. Jene aber gebrauchen das Wort „Welt" im ebräischen Sinne als sündhafte Menschheit, reden und kämpfen deshalb für eine religiöse Weltbetrachtung, für Glaube und Christenthum, wo wir von der Naturbetrachtung, von der Betrachtung des Kosmos reden. Werden aber auch die vorhandenen Mißverständnisse abgezogen, so bleibt immer noch ein Conflikt der Anschauungen bestehen, der seiner Lösung harret. Die Erklärung der Berliner Conferenz hat das Verdienst, den Conflikt in seinen wichtigsten Punkten, nämlich in der Stellung der heiligen Schrift, in den Wundern und in der Lehre von der Person des Heilandes ausgesprochen und formulirt zu haben. Hätte man sich nur mit der Formulirung und mit dem Aufstellen der eigenen Position begnügt! Aber man ist weiter gegangen, hat nicht nur ein neues Glaubensbekenntniß aufgestellt, sondern man hat mit diesem als mit einer neuen Glaubensregel (regula fidei) über die Gegenwart und insbesondere den Protestanten-Verein Gericht gehalten. Die großen Fragen der Zeit, welche für christlich denkende Männer Gegenstand ernsten Nachdenkens, wissenschaftlichen Forschens und gewissenhaften Geistes-Austausches sind, werden in abgerissene Formeln früherer Zeiten eingepreßt wie lebendige Pflanzen in ein Herbarium; und diese Formeln werden zu Schwertern geschärft, mit welchen man den friedlich seine Straße pilgernden Christen anfällt, um ihn, wenn er sich nicht beugen will, von der Straße in die Wüste zu jagen, wo „sein wird Heulen und Zähnklappen". Durch solches Gebahren wird das Verdienst, wichtige Fragen der Zeit deutlich aufgestellt zu haben, wieder aufgehoben, und statt einer Lösung im Frieden, wie sie die große Angelegenheit erheischt, eine Auflösung in Zwiespalt herbeigeführt.

Wir haben uns gedrungen gefühlt, das Wort zu ergreifen, um

nach dem geringen Maaße von Kraft, welche Gott verliehen hat, an der Lösung der unsere Zeit bewegenden Fragen mitzuarbeiten und die Auflösung in Frieden zu suchen. Wir wollen versuchen auszuführen, nicht allein was wir selbst von der heiligen Schrift, von den Wundern, von der Person Jesus Christus halten, sondern vielmehr was die Kirche, als deren Diener wir lehren und wirken, nach unserer Einsicht in ihre Bekenntnisse von den großen Gegenständen gehalten hat und in Wahrheit hält. Auf beiden entgegengesetzten Seiten scheint es an Klarheit zu fehlen. Von der orthodoxen Seite thut man, als ob wir von dem Glauben unserer Kirche abgefallen wären und jeder unter uns etwa einen neuen, einen aparten Glauben hege und lehre; man thut und redet so, indem man den Anschein annimmt, voll und ganz und allein den alten Glauben zu besitzen. Von der linken Seite wieder scheint man ebenfalls anzunehmen, daß Orthodoxie und Kirche identisch sind, daß kirchliches Bekenntniß und christlicher Glaube in der athanasischen Schrift ihren absoluten und rechtsgültigen Ausdruck gefunden haben; daß also für wissenschaftliche Männer, charakterfeste Geistliche der Austritt aus der orthodoxen Anstalt Pflicht sei. Darüber haben wir uns auszusprechen. Es kommt hinzu, daß die Zustände unsers Landes, die kirchliche Lage der alten Provinzen, das provisorische Verhältniß der neuen, die Schöpfung eines norddeutschen Bundes und eines Bundesverhältnisses mit Süddeutschland die kirchliche Arbeit dringend erheischen. Alle kirchliche Arbeit aber ruhet auf dem Glauben und wird regulirt durch das Bekenntniß — die Gestaltung des innerlichen Glaubens in Gedanken und Worten. So drängt also Angriff und Arbeit, daß wir des gemeinsamen Grundes unserer Kirche uns bewußt werden, diesen nachweisen in den Zeugnissen ihres Ursprungs und ihrer Entwickelung, von hier aus zu den Zeitfragen Stellung nehmen und zu der Arbeit für kirchliche Erneuerung Maaß und Ziel suchen. Als ein bescheidener Beitrag zur Lösung schwebender Fragen wünschen wir, daß unsere Darstellung des christlichen Glaubensbekenntnisses angesehen und aufgenommen werde. Wir werden das Bekenntniß darstellen von seinen ersten Anfängen an in dem apostolischen Taufbekenntnisse; werden es verfolgen in seinem Wachsthum innerhalb der altkatholischen Kirche, in seiner Fortbildung und Entartung durch die Interessen der Hierarchie; werden es aufzeigen in seiner Erneuerung und Bereicherung durch die Reformation; nicht verschweigen seine Gefährdung durch die Orthodoxie, seine Reinigung durch die Union: das Alles immer mit polemischer Rücksicht auf die zu Berlin aufgestellte Glaubensregel und mit dem ernsten Streben für die Förderung unserer Kirche in ihrem Ver-

** 2

hältniß zu Bildung und Wissenschaft, zu Staat und bürgerlicher Ordnung.

Wir haben die historische Methode erwählt, weil nach unserer Erfahrung der Weg der Geschichte allein zur Klarheit führt. Nur die Geschichte, die Betrachtung des stetigen Wachsens, die Lehrmeisterin hinsichtlich der Ziele und Wege, die Erfahrung der Vergangenheit schärft das Auge für das wahrhaft Gesunde und Bleibende unter dem Wechsel der Vorstellungen und Leidenschaften. Wir können dem Leser nicht ersparen, den Inhalt unserer kirchlichen Bekenntnisse wie der heiligen Schrift selbst mit uns zu bedenken; wir müssen ihn bitten, an der Sprache der Vergangenheit keinen Anstoß zu nehmen. Zur Bequemlichkeit werden wir die geschichtlichen Zeugnisse in unsere Muttersprache übertragen: dem Gelehrten zeigen wir in Anmerkungen den Ort zum Nachschlagen. Wir erstreben Ueberzeugung, nicht Ueberredung: Ueberzeugung kann nur aus Selbstprüfung erwachsen, Selbstprüfung aber erfordert Selbstsehen und Selbstdenken. Wir müssen gründlich sein, werden aber Notizen und gelehrten Apparat in die nachfolgenden Anmerkungen verweisen, damit der Text und die Uebersichtlichkeit nicht gestört werde.

Unsern Standpunkt bezeichnet die Aufschrift: Protestantismus gegen Orthodoxismus. Wir stehen auf den Bekenntnissen unserer deutschen Reformation. Diese unsere Stellung bitten wir jedoch nicht mißverstehen zu wollen, als ob wir etwa nicht wüßten oder nicht wissen wollten, daß der Glaube die gestaltende Kraft unserer Reformation gewesen ist. Wir wissen und haben aus unsern reformatorischen Bekenntnissen gelernt, daß „wir Vergebung der Sünden, welche uns in Jesus Christus von dem heiligen und gnädigen Gott dargeboten wird, im Glauben empfangen und damit den heiligen Geist, welcher uns heiligt und zum ewigen Leben beseeligt". Das ist unser Bekenntniß, der oberste Artikel aller unserer reformatorischen Bekenntnisse. In diesem unserm Glauben stehen wir über allen kirchlichen Bekenntnissen, prüfen und richten sie, nicht aber richten die Bekenntnisse unsern Glauben. Die kirchlichen Bekenntnisse sind Zeugnisse für die Freiheit unsers Glaubens gegen die Unterdrückung durch die katholische Hierarchie, und als solche das äußere Fundament unserer Kirche, während der Glaube an Christus das innere, wahrhafte Fundament ist. Nach historischem Rechte haben wir der reformatorischen Zeugnisse drei: 1) die Augsburgische Confession; 2) die Apologie; 3) den Schmalkaldischen Traktat, aber nicht Luther's Artikel als Instruktion für die nach Mantua zu entsendende Deputation entworfen; denn die Beschickung des päpstlichen Concils wurde in Schmalkalden verworfen und die Instruktion bei

Seite gelegt. Noch weniger die Concordienformel, denn sie hat nicht viel länger als ein Menschenalter in unserer Kirche als Bekenntniß gegolten. Erläuterung und Verständniß der drei genannten reformatorischen Symbole nehmen wir allein aus Luther's Reformation und aus dem klassischen Lehrbuche Melanchthon's. Das nennen wir unsern protestantischen Standpunkt. Dagegen nennen wir Orthodoxismus den Standpunkt unserer Gegner, weil derselbe in der Concordienformel, in Erklärungen des kleinen Katechismus, die beide nicht Bekenntnißschriften unserer Kirche sind, und in Kirchenlehren des 17. Jahrhunderts wurzelt. Alles das aber ist nicht reformatorisches Bekenntniß. Die Lehren lutherischer Orthodoxie sind vielmehr im Gegensatze zu dem reformatorischen Aufschwunge, als Gegenlehren gegen Melanchthon, den Lehrer der Reformation, aufgestellt worden. Nichts ist unrichtiger, nichts erzeugt mehr Verwirrung, als wenn man die Dogmen lutherischer Professoren etwa Wittenbergs im 17. Jahrhunderte mit den reformatorischen Bekenntnissen unserer lutherischen Kirche vermischt. Jene Zeit der Unterdrückung alles reformatorischen Geistes in Sachsen dem gewaltigen Aufschwunge unserer Reformation gleichsetzen wollen, ist etwa ebenso richtig, als wenn man die Zeit der Demagogenverfolgung dem Aufschwunge der Freiheitskriege gleichsetzen wollte.

Nach kirchlichem Rechte haben wir sogar nur ein einziges reformatorisches Zeugniß, denn nach unserer Kirchenordnung gilt allein die Augustana als Bekenntniß.

Von dem Standpunkte des Protestantismus ergiebt sich für die Geltung der altkirchlichen Bekenntnisse Folgendes. Als solche gelten nur zwei: 1) Das nicänische aufgestellt auf der ersten ökumenischen Synode in Nicäa 325 n. Chr.; und 2) das apostolische, hervorgegangen aus der apostolischen Tauformel, erweitert durch Zusätze der apostolischen Lehre, in gegenwärtigem Umfange abgeschlossen nach Augustinus zwischen 400—500 n. Chr. Die fälschlich dem Bischofe Athanasius zugeschriebene Schrift, welche etwa 600 n. Chr. verfaßt, 800 n. Chr. in die fränkische Kirche eingedrungen, damals von dem römischen Kirchenregiment als Neuerung verworfen ist, und erst in dem Streite mit der griechischen Kirche zu dem Ansehen eines Symbols gelangte, hat in unsern reformatorischen Bekenntnissen keine Annahme gefunden. Luther zwar hielt auch diese Schrift fest und schöpfte aus derselben seine Erklärung des zweiten Artikels, wie er sie auch in den Entwurf einer Instruktion aufgenommen hat. Ihm folgten später die Verfasser der Concordie, und nach ihnen gilt die pseudo-athanasische Schrift dem Orthodoxismus als Hauptbekenntniß der alten Kirche. Melanchthon

aber enthielt sich des Gebrauchs der athanasianischen Schrift, nicht aus historischen Gründen, welche damals noch unbekannt waren, sondern weil er überhaupt die Trinitätsformel verwarf. Unsere Kirche ist der Ansicht Melanchthon's gefolgt: denn aus allen drei reformatorischen Bekenntnissen ist die athanasische Schrift fern geblieben, sie hat also keine kirchliche Geltung unter uns. Was aber das nicänische Bekenntniß betrifft, so ist der spätere Nachtrag über den heiligen Geist als dritte Person der Gottheit gleichfalls auszuscheiden, wie ihn noch 812 das römische Kirchenregiment feierlichst ausgeschieden hat. Ebenso haben unsere Reformatoren in der Ueberlieferung des apostolischen Glaubensbekenntnisses eine Anzahl von unpassenden Ausdrücken gerügt, anstatt aber die bessernde Hand anzulegen, sich mit einer berichtigenden Erklärung begnügt. Die Erklärung will heute auch nicht mehr genügen.

Ueber die altkirchlichen Bekenntnisse hinaus verweisen uns die reformatorischen Bekenntnisse auf das Evangelium von Christus. Dieses allein, nicht aber irgendwelches Zeugniß der Kirche, ist der lebendige Grund und Quell unseres Glaubens, aber nicht ein geschriebenes Buch, sondern das verkündigte Evangelium. Als das reinste und lauterste Beispiel des verkündigten Evangeliums haben wir den Brief des Apostel Paulus an die Römer zu verehren, eine Schrift ohne Trinitätslehre, ohne Wunder, ohne Geschichten, wie auch unser Glaube nicht speculative Erkenntniß des unerforschlichen Wesens, sondern Erfahrung der unendlichen Gnade Gottes ist, kein Wunderglaube, kein Geschichtsglaube. Auf diese Höhe des Evangeliums und des Glaubens wollen wir versuchen, unsere Leser unter der Anleitung unserer reformatorischen Bekenntnisse zu führen, damit sie die Kirche deutscher Reformation schauen und bewundern und die Arbeit an ihrer Erneuerung in Gemeinschaft mit uns übernehmen.

Inhalt.

IV.

V.

I.

Von der heiligen Schrift.

„Alles prüfet, das Gute behaltet."
Paulus an d. Thessal. I, 5, 21.

Der erste Artikel des neuen Bekenntnisses handelt von der heiligen Schrift. Inhalt und Anwendung lassen sich in folgenden Sätzen ausdrücken:

1) Die heilige Schrift alten und neuen Testaments ist das Wort Gottes;

2) als solches alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens und Lebens.

3) Beides haben die Kirchen der Reformation geglaubt und bekannt.

4) Hiernach haben die Mitglieder des Protestanten-Vereins mit unserer evangelischen Kirche und ihrem Bekenntnisse thatsächlich gebrochen, weil sie jede Anschauung über das Wesen der Offenbarung Gottes und die Entstehung der heiligen Schrift für berechtigt halten, welche im Laufe der geschichtlichen Entwickelung sich wissenschaftlich herausgebildet hat und in der Ueberzeugung des christlichen Gewissens Boden findet.

Die beiden ersten Sätze sind wörtlich ohne irgendwelchen Zusatz wiedergegeben; ein Widerspruch gegen die richtige Anführung dürfte kaum möglich sein. Der dritte ist ebenso wörtlich von uns aufgenommen, hat aber die dritte Stelle erlangt, weil er der Grund und alleinige Beweis für die beiden ersten ist. Vergebens haben wir in der ganzen

Erklärung und insbesondere in dem ersten Artikel einen andern Beweis für seine Richtigkeit gesucht als die Anführung: er sei geglaubt und bekannt in den Kirchen der Reformation. Wenn es unbestimmt gelassen ist, welche Kirchen gemeint sind, so ergibt sowohl der Ort, wo die Erklärenden versammelt gewesen sind, als auch der später gebrauchte Name „evangelische Kirche" und die Beziehung auf die Union, daß wir an die zur Zeit der Reformation getrennten Theile unserer gegenwärtigen unirten Landeskirche zu denken haben. Gegen die Richtigkeit der Anführung im vierten Satze dürfte seitens der Anführenden kaum etwas erinnert werden, da nicht wir, sondern sie selbst den Schluß gemacht, selbst die Verdammniß ausgesprochen haben. Wohl aber haben wir hier wie bei den übrigen Artikeln zu erinnern, daß die Bekenner anstatt anzuführen, was der Protestanten-Verein über die heilige Schrift glaube, kurz erklären: so müsse er glauben. Müsse! Warum müssen? Soll das müssen die logische Consequenz ausdrücken, welche der Protestanten-Verein werde zu ziehen haben, so ersuchen wir: wartet doch, die Ihr „an die rechte Nüchternheit des Geistes" Euch wendet, vorläufig ab, bis der Verein die von Euch vorausgedachte Folgerung gezogen haben wird; nennt ihn bis dahin, wenn Ihr wollt, inconsequent, aber was berechtigt Euch anzunehmen als thatsächlich vorhanden, was noch nicht ist? Was berechtigt Euch das Urtheil zu fällen vor der That? Soll aber das Müssen moralisch verstanden werden, und das Wort „ehrlich" scheint darauf hinzudeuten, so ersuchen wir: lernet einen freien Verein verstehen. Der Protestanten-Verein hat keine dogmatische Lehre über die heilige Schrift aufgestellt, wie Ihr aus seinen Statuten ohne Mühe hättet entnehmen können, und wird auch keine solche Lehre aufstellen. Gilt Euch das als ein Mangel, so haben wir nichts dagegen. Aber wir bitten Euch, füllt den vermeintlichen Mangel nicht mit müssen aus; seid so ehrlich, Eure gedachten Consequenzen nicht Andern aufzubürden; vor Allem aber bewahrt „in dem gegenwärtig entbrannten Streite so viel Nüchternheit des Geistes", um zuzusehen, ob der erste Artikel Eures Glaubensbekenntnisses in der Bedeutung und Anwendung, die Ihr demselben gegeben habt, von den Kirchen unserer Reformation geglaubt und bekannt worden ist.

Den Sätzen unserer Gegner stelle ich nicht im Namen des Protestanten-Vereins, sondern lediglich in meinem Namen vier andere Sätze entgegen, und bitte die Glieder unserer Gemeinden, nüchtern und ehrlich die Beweise für die Richtigkeit derselben prüfen zu wollen.

1) Daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments das Wort Gottes sei, ist von den Kirchen unserer Refor-

mation ebensowenig bekannt als in der heiligen Schrift selbst gelehrt worden.

Unsere Gegner haben sich auf den Boden der Bekenntnisse gestellt und behauptet, ganz allein den Glauben derselben zu bewahren, während sie dem Protestanten-Verein Abfall vorwerfen; wir wollen ihnen auf diesen Boden folgen. Aber wo steht ein Artikel des Inhalts, daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments Gottes Wort sei, in den Bekenntnissen unserer Reformation?

Die Pastoral-Conferenz war in Berlin versammelt; wir werden nicht irren, wenn wir voraussetzen, daß die größte Zahl ihrer Mitglieder der Provinz Brandenburg angehörte, sicherlich der Vorsitzende und Referent, welcher die Erklärung verfaßt hat: wir werden also den Artikel über die heilige Schrift in den Bekenntnissen Brandenburgs zu suchen haben. Welche Bekenntnisse aber in Brandenburg als reformatorische gelten, bestimmt die Visitations- und Consistorial-Ordnung von 1573. Hiernach soll jeder Pfarrer verpflichtet werden, „daß er in der reinen Lehre, davon die Augsburgische Confession und unsere christliche Kirchenordnung meldet, beständiglich bleiben, dieselbe halten, und im Amte mit Lehren treu und fleißig sein wolle. [1]) — In Artikeln unserer christlichen Religion soll nach Inhalt des göttlichen Wortes, wie das in den prophetischen und apostolischen Schriften, auch den daraus gezogenen Symbolis und der Augsburgischen Confession begriffen und verfasset, geurtheilt und gerichtet werden." [2]) — Rechtlich betrachtet gilt also in Brandenburg für die lutherische Kirche und demnach für jene Versammlung, so weit sie zu derselben steht, als reformatorisches Bekenntniß allein die Augsburgische Confession und außerdem die aus den prophetischen und apostolischen Schriften gezogenen Symbola. Welches aber diese sind, sagt wieder die Augsburgische Confession, nämlich das nicänische und apostolische Bekenntniß. Ein drittes wird nicht genannt. Dabei ist es geblieben. Denn die Gemeindeordnung von 1850 mit ihrem ersten Bekenntniß-Paragraphen hat in der Mark keine Geltung erlangt, wie der Allerhöchste Erlaß vom 27. Februar 1860 erweiset. Wir behaupten nun, daß weder in der Augsburgischen Confession noch in den genannten ökumenischen Bekenntnissen der Artikel, daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments Gottes Wort ist, bekannt worden ist. Wir fordern unsere Gegner hiermit öffentlich auf, entweder ihren ersten Artikel in den Bekenntnißschriften Brandenburgs nachzuweisen, oder ehrlicherweise zu gestehen, daß der erste Artikel ihres Bekenntnisses nicht von den Kirchen der Reformation in der Mark bekannt, daß er eine Neuerung des Jahres 1868 ist.

Vielleicht aber erinnert man uns an ein anderes Bekenntniß, welches vorzüglich das Märkische genannt wird, das des Churfürsten Johann Sigismund von 1614. Wir wollen nicht einwenden, daß die Zeit der Reformation damals ziemlich lange vorüber war; auch nicht geltend machen, daß das Bekenntniß Sigismund's keine Verpflichtung für die Unterthanen, sondern nur eine Rechtfertigung des Fürsten wegen seines Uebertritts zur reformirten Kirche enthält; wir wollen zugestehen, daß in dem reformirten Bekenntnisse und im 17. Jahrhunderte schon ein guter Schritt zur Lehre unserer neuesten Bekenner gemacht war in dem Satze: „Sr. Churfürstlichen Gnaden bekenne sich zu dem wahren, unfehlbaren und allein seligmachenden Wort Gottes, wie dasselbe in den Schriften der heil. Propheten und Apostel in der heil. Bibel verfasset, welches aller Frommen einige Richtschnur ist.“ [3]) Aber von dem Satze, daß das Wort Gottes in der heiligen Bibel verfasset bis zu dem Satze, daß alle Schriften des alten und neuen Testaments das Wort Gottes sind, ist doch noch ein weiter Schritt, besonders wenn man die Freiheit der Schriftauslegung innerhalb der reformirten Kirche hinzunimmt. Die einzige Bekenntnißschrift innerhalb der lutherischen Kirche, aber der nachreformatorischen Zeit angehörig, welche unsere modernen Bekenner für sich anführen könnten, nämlich die Concordienformel soll nach Sigismund weder „ihn selbst noch seine lieben Unterthanen mit Bedrängniß der Gewissen verbinden“. Das Vorhaben, die Concordie aufzuheben, scheiterte zwar an dem Widerstande der lutherischen Stände. Durch einen Revers mußte Sigismund den Landständen 1615 zusichern, daß jeder im Lande bei der unveränderten A. C. und der Concordienformel verbleiben könne, daß die Geistlichen auf die Concordienformel zu verpflichten, daß das Consistorium nicht mit reformirten Räthen besetzt, daß niemandem mittelst des Patronatsrechts verdächtige oder unannehmliche Prediger aufgedrungen werden sollen. Allein der große Churfürst setzte sich über jenen Revers hinweg und schaffte die Concordienformel ab. Seitdem hat die Concordienformel rechtlich aufgehört, ein Bekenntniß der Mark zu sein. [4])

Dehnen wir aber den Umkreis der Berliner Bekenner noch weiter aus, nehmen wir Pommern und Sachsen hinzu, so ändert sich das Resultat nicht. Außer dem Augsburgischen Bekenntnisse gilt für Pommern noch die Apologie [5]), für Sachsen können wir die Schmalkaldischen Artikel hinzunehmen. Aber auch in diesen Schriften findet sich der erste Artikel der gegnerischen Erklärung ebensowenig als in dem kleinen lutherischen und in dem heidelberger Katechismus. Die Kirchen unserer Reformation

haben von der heil. Schrift nicht bekannt, was die Berliner Pastoral-Conferenz als ihr Bekenntniß aufgestellt hat. Die Behauptung: wir glauben und bekennen mit den Kirchen der Reformation, ist unrichtig.

Vom rechtlichen Standpunkte haben wir zu unserem ersten Satze nichts weiter zu sagen: als evangelische Christen haben wir uns aber zu dem biblischen Standpunkte zu erheben, und zu fragen: ist der Satz, daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments Gottes Wort ist, in der heiligen Schrift selbst enthalten? Hätten die berliner Bekenner sich mit ihrer Erklärung an Pastoren und nicht an die Gemeinden gewendet, so würden wir diese Frage nicht zu beantworten haben. Denn unterrichtete Pastoren müssen die Geschichte der Bibelsammlung und insbesondere des neuen Testaments in Etwas wenigstens kennen; müssen wissen, daß die Sammlung unserer biblischen Bücher erst im vierten Jahrhundert allgemeine Anerkennung gefunden hat. Da es hier nicht auf gelehrte Nachweisungen über einzelne Schriften ankommt, so wollen wir die Geschichte von der Entstehung des Kanon im zweiten und dritten Jahrhundert nicht untersuchen. Eine Nachricht aber steht über allem Zweifel fest, und diese ist so vollständig gegeben, daß Vermuthungen nicht einmal zulässig sind: wir meinen die Nachricht, welche Eusebius, der gelehrte Forscher, in seiner Kirchengeschichte (324) über den Kanon des N. T. berichtet hat. Nach Eusebius waren zu seiner Zeit allgemein anerkannt: 1) die vier Evangelien; 2) die Apostelgeschichte; 3) die Briefe Pauli; 4) der erste Brief Johannis; 5) ein Brief Petri. Zweifelhaft ist er über die Offenbarung Johannis. Nicht anerkannt, aber bekannt: 1) Brief Jacobi; 2) Judä; 3) zweiter Brief Petri; 4) zweiter und dritter Brief Johannis. In diese Classe rechnet er noch andere Schriften: die Thaten des Paulus, den Hirten des Hermas, die Offenbarung des Petrus, den Brief des Barnabas, die Lehren der Apostel, das Evangelium der Hebräer. — Den Schluß kann sich jeder Leser aus der Nachricht des Eusebius selbst ziehen. Hatte die Sammlung der biblischen Bücher, die wir neues Testament nennen, im Jahre 324 n. Chr. noch nicht allgemeine Anerkennung gefunden, wie viel weniger konnte der Glaube schon vorhanden sein, daß unsere gegenwärtige Sammlung mit allen von Eusebius nicht anerkannten Schriften Gottes Wort sei! Wie ist es ferner möglich, daß dieser Glaube von den Verfassern der heiligen Schriften selbst — also 200 Jahre früher ehe die volle Sammlung bestand — hätte geglaubt und bezeugt werden können! Ein Apostel, ein Evangelist mochte glauben, daß seine Schriften Gottes Wort seien, aber von der Sammlung der übrigen Schriften, die er nicht kannte, die noch gar nicht existirte, konnte er solches unmöglich

glauben. Und was die Verfasser selbst nicht glauben konnten, das konnten sie auch nicht niederschreiben.

Was die Geschichte des Kanons dem ehrlichen Theologen als unwiderlegliche Wahrheit aufzwingt, daß nämlich in den Schriften des neuen Testaments Zeugnisse für die Sammlung im Ganzen nicht gegeben sein können, bestätigen diese Schriften selbst. Von „der Schrift", von „heiligen Schriften" und zwar als Sammlung ist zwar schon die Rede, und noch dazu unter Voraussetzung hoher Autorität. Christus spricht: „Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen, und sie ist es, die von mir zeuget." [6]) Die Worte sind aber zu den Juden gesprochen, und so lange Jesus sprach, wurden noch keine Evangelien geschrieben. Unter der Schrift ist von Johannes ebenso das alte Testament verstanden wie von Matthäus, wenn er die Erfüllung dessen, was vorhergesagt war, in der Geschichte Christus aufzeigt. Auch Lucas kennt nur die Schrift alten Testaments, wenn er von dem Auferstandenen berichtet [7]): „Und fing an von Mose und allen Propheten und legte ihnen alle Schriften aus, die von ihm gesagt waren." Wie wenig Lucas an eine kanonische Sammlung dachte, beweist sein Evangelium und seine Apostelgeschichte: letztere, indem sie auf die zur Zeit ihrer Abfassung bereits vorhandenen apostolischen Briefe keine Rücksicht nimmt, wozu doch so viele Veranlassung vorlag; ersteres, indem es in seinem berühmten Eingange zwar viele geschriebene Evangelien erwähnt, aber kein apostolisches zu kennen scheint, sicherlich keinem die Dignität des Wortes Gottes zuschreibt. Auch der Apostel Paulus, der erste Schriftsteller des neuen Testaments, versteht unter „der heiligen Schrift" nur die Schriften des alten Testaments. Das Evangelium wird gepredigt, ist ein mündliches, es ist aber verheißen durch die Propheten „in der heiligen Schrift". [8]) Am deutlichsten erhellt die alleinige Beziehung auf das alte Testament aus der bekannten Stelle in dem zweiten Briefe an Timotheus [9]): „Weil du von Kind auf die heilige Schrift weißt, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christus Jesus. Denn alle Schrift von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit." Denn wer war der Timotheus, der von Kind auf die heilige Schrift wußte? Eines jüdischen Weibes Sohn von einem griechischen Vater in Lystra, den Paulus als jüdischen Jüngling kennen lernte. [10]) Die heiligen Schriften, welche ein solcher von Kind auf wußte und allein wissen konnte, bestanden einzig und allein in den Schriften des alten Testaments; andere gab es nicht in der Zeit, in welcher Timotheus ein Kind war. An

einer einzigen Stelle des neuen Testaments werden Briefe des Apostel Paulus erwähnt.[11]) Diese Anführung aber in Verbindung mit der Nachricht des Eusebius, daß der Brief noch zu seiner Zeit von Vielen für unächt gehalten und deshalb verworfen wurde, muß gegen die Aechtheit des Schreibens ernste Bedenken wecken. Setzen wir indessen alle Bedenken bei Seite, so ergiebt sich, daß der Verfasser zwar eine Sammlung paulinischer Briefe, nicht aber eine Sammlung des ganzen neuen Testaments gekannt hat, und daß er ferner in den Schriften „des geliebten Bruders Paulus die Gabe der Weisheit" anerkennt, diese aber keineswegs zu Gottes Wort macht.

Die Schriftsteller des neuen Testaments kennen zwar den Ausdruck „die heiligen Schriften", meinen aber damit die Schriften des alten Testaments; alle ihre Aussagen gelten allein für den jüdischen Kanon ihrer Zeit. Eine Kenntniß der in unserem neuen Testament gesammelten Schriften fehlt ebenso sehr als ein Zeugniß, daß diese Schriften Gottes Wort sind. Letzteres wäre aber von den Berliner Bekennern beizubringen! So lange dasselbe nicht beigebracht worden ist, so lange fehlt ihrem ersten Artikel das Zeugniß der heiligen Schrift. Glaubensartikel aber zu setzen, die nicht in der heiligen Schrift bezeugt sind, hat innerhalb der evangelischen Kirche kein Pastor und keine Conferenz von Pastoren das Recht. Die in unserer Kirche gültigen Bekenntnisse haben solches auch nicht gethan, und legen darum Zeugniß ab gegen die Bekenner, welche in Berlin gesprochen haben.

Es bleibt noch übrig, die Stelle innerhalb der Kirchen der Reformation anzugeben, auf welche unsere Gegner sich gestellt haben. Denn stehen sie auch nicht auf dem Boden unserer Reformation, wie dieselbe in unseren Bekenntnißschriften ihren geschichtlichen Ausdruck gefunden hat, so soll ihnen darum nicht abgesprochen werden, daß sie mit ihrem ersten Artikel zur Reformation gehören. Wir halten sie weder für originell genug, um auf diesem Gebiete etwas Neues zu leisten, noch sind wir so eng angelegt, um Männer sofort aus der evangelischen Kirche auszuweisen, weil ihr erster Glaubensartikel in allen unseren Bekenntnißschriften nicht zu finden ist. Innerhalb der ehemaligen lutherischen Kirche haben wir nur eine einzige Bekenntnißschrift ermitteln können, welche annährend den ersten Artikel unserer neuesten Bekenner enthält — die Concordienformel, publicirt am 25. Juni 1580. Selbst Stahl, im Eifer gegen die Reformirten den Theologen der Concordia vollkommen ebenbürtig, kann die Erklärung nicht zurückhalten: „So wird man namentlich über die Concordienformel nicht anders urtheilen können, als daß sie in weitem Maaße das, was nur der Theo-

logie angehört, in das Bekenntniß zieht." [12]) Anlage, Zweck, Geist der Berliner Erklärung hat uns so sehr an jene berüchtigte Theologenschrift erinnert, daß wir unsere Vermuthung nicht zurückhalten wollen, die letztere könne den Verfassern der ersteren vorgeschwebt haben. „Wir glauben, bekennen und lehren, daß die einzige Regel und Norm, nach welcher alle unsere Dogmen und alle Lehrer gewogen und gerichtet werden müssen, keine andere sei als die prophetischen und apostolischen Schriften sowohl des alten als des neuen Testaments" [13]) — erinnert dieser erste Anfang nicht an den gegnerischen Artikel? Dann wird ein specifischer Unterschied zwischen den Schriften alten und neuen Testaments und allen übrigen Schriften statuirt: erstere sind Richter aller Dogmen, letztere nur Bekenner in verschiedenen Zeiten. Wie gegenwärtig von unsern Gegnern das Richteramt über „die Mitglieder des Protestanten-Vereins sammt ihrem Anhange" geübt wird, so wird es in jener Formel über alle Anhänger Melanchthon's und Calvin's geübt. Ueber den Endzweck lauten die Worte ebenso freundlich wie in der Berliner Erklärung: „damit die guten und frommen Gemüther, denen die Wahrheit am Herzen liegt, die Fälschungen und Irrthümer, welche entstanden sind, fliehen und meiden können". [14]) Ungeachtet der großen Aehnlichkeit zwischen der Berliner Erklärung und der Concordienformel ist aber die letztere doch noch nicht so weit gegangen, die ganze Bibel Wort Gottes zu nennen. Dazu lag die Zeit der Reformation noch zu nahe. Erst den lutherischen Professoren des 17. Jahrhunderts war es vorbehalten, die Lehre von der göttlichen Eingebung der biblischen Bücher auszubilden und durch diese Theorie zu dem Satze zu gelangen: alle Schriften des alten und neuen Testaments sind Gottes Wort. Hollatius, Quenstädt, Gerhard lehrten: „All' und jedes Wort ist von dem heiligen Geist eingegeben und in die Feder diktirt worden." In der Berliner Erklärung wird der Versuch gemacht, die orthodoxe Lehre des 17. Jahrhunderts, nachdem diese seit 1831 von Hengstenberg wieder aufgenommen worden ist, der evangelischen Kirche aufzudrängen. Was der Churfürst Sigismund zuerst vergeblich versucht, was der große Churfürst mit entschlossenem Muthe durchgeführt hat, die lutherische Kirche der Mark von dem erstarrenden Banne der Concordientheologie zu befreien, das Erbwerk der Hohenzollern bis auf den heutigen Tag, versucht eine Versammlung von Pastoren in Berlin durch eine Erklärung zu zerstören! Es wird Zeit, daß die Brandenburger Kirche erwache, um zu behalten, was erleuchtete Fürsten erworben haben. Ueber die Folgen der Concordienformel aber schreibt ein Geschichtschreiber unserer Zeit also [15]): „In solchen Glaubenskämpfen bildete sich die herrschende Ueberzeugung

dahin aus, daß die Frucht der Reformation ein scharf bestimmtes dogmatisches System sei, für dessen Reinheit sich jeder Pfarrer und jede Gemeinde Gott verantwortlich fühle. Jedes andere Gefühl und Recht mußte dem weichen oder in seine Gestalt sich verkleiden. — — Kepler, der, auf die Harmonien des Weltalls lauschend, die Gesetze des Planetenlaufs erforschte, in andächtiger Freude die Wunder Gottes zu offenbaren, und lieber hungern wollte als abfallen von der Augsburgischen Confession, wurde als ein ungesundes Schaf von der Heerde des Herrn weggewiesen, weil er sich weigerte, die Verdammung der Calvinisten zu unterschreiben und die Allgegenwart des Leibes Christi bezweifelte; seine Mutter starb, als Hexe angeklagt, in Ketten."

Am Schlusse unseres geschichtlichen Nachweises, daß der erste Artikel der Berliner Erklärung in keiner Bekenntnißschrift der evangelischen Kirche Deutschlands gefunden wird, wollen wir noch anführen, wo derselbe gefunden wird. In Deutschland gilt er nur für die katholische Kirche, für welche das Concilium zu Trient (1546) die Lehre sanctionirt hat, daß von allen Schriften des alten und neuen Testaments der eine Gott der Urheber sei; und damit kein Zweifel übrig bleibe, ist das Verzeichniß aller unserer biblischen Bücher ebenfalls sanctionirt, und gegen jedweden das Anathema ausgesprochen worden, der diese nicht für heilig und kanonisch hält.[16]) Ein Unterschied zwischen unseren Gegnern und den Anhängern des Tridentinums besteht nur in dem Mehr, daß letztere nämlich dazu die apostolische Ueberlieferung zu gleichem Range erheben, indem sie lehren, daß beide — schriftliche und mündliche Ueberlieferung der Apostel von dem heiligen Geiste diktirt sei. Lediglich ein quantitativer Unterschied bei qualitativer Gleichheit! Außer Deutschland aber finden unsere Gegner Vorbilder in Bekenntnißschriften der reformirten Kirche. Ist dies vielleicht der Grund, weshalb in dem Artikel von der heiligen Schrift von Kirchen der Reformation in der Mehrheit geredet wird, während später nur die Einheit folgt? In der Confession Frankreichs von 1561[17]), Schottlands aus demselben Jahre[18]), Belgiens von 1563[19]), den 39 Artikeln Englands[20]), der Confession der Puritaner von 1648[21]), desgleichen in dem puritanischen Katechismus, endlich in dem helvetischen Consensus von 1675[22]), vorbereitet schon durch das erste helvetische Bekenntniß[23]), — wird die ganze Bibel Wort Gottes von dem heiligen Geiste eingegeben genannt, und es wird auch wie in dem Tridentinum der Katalog aller kanonischen Schriften aufgezählt und sanctionirt. Soll diese Fixirung des Kanon bei uns etwa auch versucht werden? Wohin dieser Versuch führen würde, beweist der Conflikt des englischen Bischofs Colenso von Natal. Derselbe

ist wegen einer kritischen Schrift über die Genesis auf Grund von Art. 6 des englischen Bekenntnisses durch die Bischöfe seines Amts entsetzt worden, wird aber von der Regierung gehalten. Müßte eine preußische Regierung, welche die Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre in Art. 20 der Landesverfassung garantirt hat, nicht ebenso handeln? Würde das der Kirche zum Heile gereichen?

2) Das Evangelium von Christo ist die alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens und Lebens.

Unsere bisherige Darstellung hat zu beweisen versucht, daß der erste Artikel, durch welchen der Protestanten-Verein gerichtet werden soll, nicht unserer deutschen Kirchenreformation, sondern dem Auslande, im Inlande aber nur der Theologie des nachreformatorischen Jahrhunderts angehört. Unser zweiter Satz soll nun aussprechen, was die Kirchen unserer Reformation geglaubt und bekannt haben. Zu dem ersten negativen Satze enthält der zweite die Position. Im kirchlichen Parteikampfe ist es eine beliebte Maxime, der freien Richtung Negation, Verneinung vorzuwerfen. Man kann dann so bequem deklamiren über Leere des Herzens, Mangel an Trost und Frieden, und auf warme Herzen mit schwachem Geiste Eindruck machen. Ist es doch eine Hauptaufgabe der Kirche, Trost und Frieden zu spenden. Es gilt dies von jeder wichtigen Kirchenlehre, es gilt dies innerhalb der evangelischen Kirche von der heiligen Schrift, diesem Buche der Bücher, aus welchem die Reformatoren das ursprüngliche Christenthum wiedergefunden haben, und mit welchem dasselbe innerhalb unserer Kirche erhalten werden kann. Im Geiste hören wir schon unsere Gegner, wie sie uns Misachtung der heiligen Schrift, Untergrabung der göttlichen Autorität, Schädigung des kirchlichen Glaubens vorwerfen werden, weil wir den Satz bestreiten: alle Bücher der Bibel sind Gottes Wort. Man wird vielleicht einwenden: ist dieser Satz in den Bekenntnissen unserer Reformation auch nicht ausgesprochen, so ist er doch die stillschweigende Voraussetzung; die orthodoxen Theologen des 17. Jahrhunderts haben, indem sie den Satz aussprachen, eine nothwendige Consequenz gezogen. Man wird auf die Nothwendigkeit hinweisen, die Autorität der Bibel zu stärken; dieses könne aber nicht besser geschehen, als indem man alles Deuten und Unterscheiden abschneide und das geschriebene Wort in kindlicher Unterwerfung für die Rede des allmächtigen Gottes hinnehme. Das alles mag praktisch erscheinen, ist es aber wahr? Wir singen auch in einem Liede: „O große Noth! Gott selbst liegt todt, am Kreuz ist er gestorben“: wollte aber ein Kirchenlehrer diesen Satz des Dichters in eine Lehre verwandeln, würde nicht mit Recht dagegen Einspruch er-

hoben werden? Die Kirchen unserer deutschen Reformation und vor allen Luther hat die Bibel zu höchster Ehre und Anerkennung erhoben, ihren Glauben aber und damit ihre Seligkeit haben sie allein auf das Evangelium von Christus gestellt.

Wenn wir die Erklärung unserer Gegner im Zusammenhange überschauen, so erscheint auffällig, daß sie, die so viel vom Glauben der Reformation und von den Bekenntnissen reden, keinen Artikel des Glaubens setzen — auch nicht am Anfange. Sollten sie nicht wissen, daß der Artikel von dem Glauben der erste ist in unsern Kirchen der Reformation? „Die Lehre vom Glauben, heißt es in der Augsburgischen Confession[24]), muß in der Kirche die erste sein.“ Der Glaube aber hat zum Inhalte, daß wir nicht durch unsere Werke Gott versöhnen oder Vergebung der Sünden, Gnade und Rechtfertigung verdienen können, sondern daß wir um Christi willen in die Gnade aufgenommen werden unseres alleinigen Mittlers und Versöhners. „Es ist nothwendig, heißt es später[25]), daß wir an erster Stelle des Evangeliums festhalten, daß wir die Gnade durch den Glauben an Christus umsonst erlangen.“ — Von diesem Glauben, heißt es in der Apologie[26]), daß er nicht in einer Kenntniß der Geschichte bestehe, sondern in der Zustimmung zu der Verheißung Gottes, durch welche umsonst um Christus willen Vergebung der Sünden und Rechtfertigung angeboten wird; der Glaube sei „das Wollen und Annehmen der angebotenen Verheißung der Sündenvergebung und Rechtfertigung“. Den Lehrern wird vorgeworfen[27]), daß sie unter Glauben nur eine Kenntniß der Geschichte oder Dogmen verstehen, aber nicht einsehen, daß derselbe eine Kraft sei, welche die Verheißung der Gnade und Gerechtigkeit ergreift, welche die Herzen unter den Schrecken der Sünde und des Todes belebt. Daß dieser Artikel vom Glauben der erste und vornehmste ist, erklärt Luther in den Schmalkaldischen Artikeln[28]) mit absoluter Bestimmtheit. „Von diesem Artikel weichen oder etwas gegen ihn nachlassen und zugestehen kann kein Frommer, wenn auch Himmel und Erde und alles zusammenbricht. In diesem Artikel steht alles, was wir gegen den Papst, den Teufel und die ganze Welt gelehrt, bekannt und gethan haben.“ Wie ist es gekommen, daß unsere Gegner nicht den Principal-Artikel unserer Reformation an die Spitze gestellt haben? In ihren folgenden Artikeln betonen sie ihre Uebereinstimmung mit der gesammten Christenheit auf Erden, d. h. auf unseren Theil Erde angewandt mit der katholischen Kirche; der erste Artikel dagegen gab Gelegenheit, den Unterschied der evangelischen und katholischen Kirche hervorzuheben. Warum ist die günstige Gelegenheit nicht benutzt worden? Warum nicht

mit Luther an den „Articulus primus et principalis“ erinnert worden? Luther nahm seine Stellung im bewußten und vollen Gegensatz zu dem nach Trient ausgeschriebenen Concil: unsere Gegner aber beeilten sich, in dem ersten Artikel ihre halbe Uebereinstimmung mit dem Tridentinum auszudrücken, um in den nachfolgenden die ganze auszusprechen. Hätten sie freilich mit dem Artikel vom Glauben angefangen, so würde eine Verdammniß über „die Mitglieder des Protestanten-Vereins sammt ihrem Anhange“ kaum auszusprechen gewesen sein. Denn nach dem Bekenntnisse unserer Reformation [29]) ist es „zur wahren Einheit der Kirche genug, übereinzustimmen in der Lehre des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente“. Beides aber allen Mitgliedern des Protestanten-Vereins abzusprechen, dürfte nicht so leicht sein, wenn man bedenkt, daß nach demselben Bekenntnisse [30]) der erste und wichtigste Theil des Evangeliums die vorgenannte Lehre vom Glauben ist.

Die Lehre vom Glauben ist nach den Bekenntnissen unserer Kirche der erste Artikel: darauf und daraus folgt die Lehre von dem Evangelium. Um die Bedeutung des Evangeliums nach den Bekenntnissen unserer Reformation richtig zu fassen, muß man etwas thun, was die Berliner Erklärung verhindern will — nämlich Schrift und Evangelium unterscheiden. Die Schrift ist die reiche Fundgrube, aus welcher die Zeugnisse für die evangelische Lehre herausgefördert werden, aber dazu werden von dem Verfasser unserer Bekenntnisse auch aus den heiligen Vätern, aus Ambrosius, Augustinus und andern den ersten Jahrhunderten angehörigen nicht wenige Zeugnisse angeführt. [31]) In der Beweisführung stehen die Bekenntnisse der Reformation formell auf demselben Boden, auf welchem die katholische Gegenschrift sich bewegt. Letztere enthält sogar eine größere Anzahl von biblischen Beweisstellen als die Augsburger Confession und folgert daraus ihre Uebereinstimmung mit dem Evangelium und der heiligen Schrift „in allen Stücken“. Der Unterschied zwischen beiden liegt darin, daß in der katholischen Widerlegung alle biblischen Bücher und Aussprüche urtheilslos durch einander geworfen, in unsern Bekenntnißschriften aber ein Unterschied gemacht wird zwischen dem Wesentlichen, Normativen und dem Unwesentlichen, Nebensächlichen, Abgestellten: ersteres ist allein das Evangelium. Das Geschichtliche, insbesondere das Geschichtliche im alten Testament, ist gar nicht Gegenstand des Glaubens, wie sich schon aus dem Begriffe des Glaubens ergiebt, welcher nicht Kenntniß der Geschichte (notitia historiae), sondern Annahme der Gnade (virtus, quae apprehendit promissionem gratiae) ist; freilich darf dieser Satz nicht so verstanden werden, als ob der Glaube das Vorhandensein einer Geschichte leugne.

Der Glaube hat die Geschichte zur Voraussetzung, macht sie aber nicht zu seinem Inhalte, am wenigsten den Buchstaben ihrer Ueberlieferung. Abgestellt ferner durch das Evangelium ist das Gesetz mit seiner Ausführung und Anwendung auf das jüdische Volk. Auch diesen Satz darf man nicht dahin verstehen, wie es buchstäbelnde Anhänger Luther's versuchten, als sollte Recht und Moral abgeschafft werden. Der Glaube erzeugt Recht und Moral aus dem Geiste. Aber abgestellt durch das Evangelium sind und bleiben alle für das jüdische Volk erlassenen und im alten Testament verzeichneten Gesetze und Vorschriften. So bleibt für uns Christen das Evangelium als Quelle und Grund unseres Glaubens. Das Evangelium ist aber nicht identisch mit den Schriften der Evangelisten; sein Inhalt ist nicht Zeitgeschichte, sondern die ewige Verheißung der Gnade, die in Christo Wirklichkeit geworden ist. „Das Evangelium, wird in der Apologie erläuternd bezeugt [32]), ist die Verheißung der in Christo geschenkten Gnade, und diese Verheißung wird stätig in der ganzen Schrift wiederholt, zuerst gegeben an Adam, dann an die Patriarchen, dann von den Propheten erweitert, zuletzt verkündigt und ausgeführt von Christus unter den Juden, und von den Aposteln ausgebreitet auf die ganze Welt." Inhalt des Evangeliums ist Christus, aber nicht etwa metaphysische Formeln über seine Naturen, sondern sein Heilswerk, die Vergebung der Sünden. „Wir werden durch das Evangelium, so lautet das Bekenntniß der Apologie [33]), d. h. durch die Verheißung der in Christo verheißenen Gnade gerechtfertigt." — „Das ist die eigentliche Verkündigung des Evangeliums, daß wir im Glauben Vergebung der Sünden erlangen." [34]) — „Das ist die Summe der Verkündigung des Evangeliums, zu strafen die Sünden, und anzubieten Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit um Christus willen, und den heiligen Geist und das ewige Leben, und daß die Wiedergeborenen Gutes thun." [35]) — „Glaube an das Evangelium ist nicht jener allgemeine Glaube, den auch die Teufel haben, sondern ist eigentlich der Glaube an die Vergebung der Sünden, die um Christus willen geschenkt wird, denn das wird in dem Evangelium offenbart." Fassen wir die Aussprüche unserer Bekenntnisse zusammen, so folgt der Satz: das Evangelium [36]), welches die Kirchen unserer Reformation bekannt haben, ist nach seinem ewigen Inhalt, nicht aber in seiner geschriebenen Form Inhalt und Richtschnur des Glaubens. Dieser ewige Inhalt ist in den Schriften alten und neuen Testaments enthalten, diese Schriften selbst aber sind nicht der Inhalt. Der Glaube empfängt die Verheißung der Gnade in Christus aus den Schriften, richtet aber auch zugleich über dieselben, indem er ausscheidet, was zeitlich oder über=

wunden ist. Daß hiernach das alte Testament weit unter das neue Testament gestellt wird, tritt schon in der äußerlichen Thatsache hervor, daß in dem Augsburger Bekenntnisse neben sehr zahlreichen Anführungen aus dem neuen Testament nur fünf Sprüche aus dem alten angeführt werden und diese mit sehr allgemeinem Inhalte. [37])

Wer die Lehre unserer Bekenntnißschriften über das Evangelium weiter verfolgen will, der nehme Luther's Schriften zur Hand. Aus diesen wollen wir noch Einiges anführen, um den Schein zu vermeiden, als habe Melanchthon in der Apologie Sätze aufgestellt, welche Luther, wenn auch nicht gerade gemißbilligt, aber doch nicht selbst aufgestellt haben würde. In seiner Vorrede zu dem neuen Testament, verfaßt 1545, schreibt Luther [38]): „Darum siehe nun darauf, daß du nicht aus Christus einen Moses machest noch aus dem Evangelium ein Gesetz- oder Lehrbuch, wie bisher geschehen ist, und etliche Vorreden auch St. Hieronymus sich hören lassen, denn das Evangelium fordert eigentlich nicht unser Werk, damit wir fromm und selig werden — ja es verdammt solche Werke — sondern es fordert den Glauben an Christus, daß derselbe für uns Sünde, Tod und Hölle überwunden hat. Daß aber Christus im Evangelium dazu St. Petrus und Paulus viel Gebot und Lehre geben, soll man gleich rechnen allen andern Werken und Wohlthaten Christus. Und gleichwie seine Werke und Geschichte wissen, ist noch nicht das Evangelium wissen; — denn damit weißt du noch nicht, daß er die Sünde, Tod und Teufel überwunden hat; — also ist auch das noch nicht das Evangelium wissen, wenn du solche Lehre und Gebot weißt, sondern wenn die Stimme kommt, die da sagt: Christus sei dein eigen mit Leben, Lehren, Werken, Sterben, Auferstehen und allem, was er ist, hat, thut, vermag.“ — In der Vorrede zu dem Briefe Jacobus schreibt er [39]): „Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenn es gleich St. Petrus oder Paulus lehrte. Wiederum, was Christus predigt, das wäre apostolisch, wenn es gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes thät.“ In der Predigt über die Epistel St. Petrus, gehalten 1523, erklärt er [40]): „Evangelium heißt nichts anders denn eine Predigt und Geschrei von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes durch den Herrn Christus mit seinem Tod verdienet und erworben; und ist eigentlich nicht das, das in Büchern steht und in Buchstaben verfaßt wird, sondern mehr eine mündliche Predigt und lebendig Wort und eine Stimme, die da in die ganze Welt erschallet und öffentlich wird ausgeschrieen, daß man es überall höret. So ist es auch nicht ein Gesetzbuch, das viel guter Lehre in sich hat; wie man es bisher

gehalten hat. Denn es heißt uns nicht Werke thun, dadurch wir fromm werden; sondern verkündigt uns die Gnade Gottes, umsonst gegeben und ohne unser Verdienst und sagt, wie Christus für uns gestorben ist und für unsere Sünden genug gethan und sie vertilgt, und uns durch seine Werke fromm und selig macht.

„Wer nun solches predigt oder beschreibt, der lehret das rechte Evangelium, wie denn alle Apostel sonderlich St. Paulus und Petrus in ihren Episteln; darum ist es alles Ein Evangelium, was man prediget von Christus, wiewohl Einer eine andere Weise führet und mit anderen Worten davon redet denn der Andere. Denn es mag wohl eine kurze oder lange Rede sein, und kurz oder lang beschrieben werden. Wenn es aber darauf gehet, daß Christus unser Heiland ist, und wir durch den Glauben an ihn, ohne unsere Werke, rechtfertig und selig werden, so ist es einerlei Wort und Ein Evangelium; gleichwie auch nur Ein Glaube, Eine Taufe ist in der ganzen Christenheit.

„Also hat ein Apostel eben das geschrieben, das auch im anderen steht, aber welche das am meisten und höchsten treiben, wie der Glaube an Christus allein rechtfertig macht, das sind die besten Evangelisten, darum sind St. Paulus Epistel mehr ein Evangelium denn Matthäus, Marcus und Lucas, denn diese beschreiben nicht viel mehr, denn die Historie von den Werken und Wunderzeichen Christus; aber die Gnade, die wir durch Christus haben, streichet Keiner so tapfer aus als St. Paulus, sonderlich in der Epistel zu den Römern. Weil nun viel mehr an dem Wort gelegen ist denn an den Werken und Thaten Christus; und wo man der eins gerathen müßt, besser wär, daß wir der Werke und Historie mangelten denn des Wortes und der Lehre, sind diese Bücher billig am höchsten zu loben, die am meisten die Lehre und das Wort des Herrn Christus handeln, denn wenngleich die Wunderwerke Christus nicht wären und wir nichts davon wüßten, hätten wir dennoch noch genug an dem Worte, ohne welches wir nicht könnten das Leben haben."

Ueber das Gesetz wollen wir noch auf die Auslegung der zehn Gebote verweisen, welche 1528 erschienen ist, und mit der Warnung beginnt[41]): „Ich will aber treulich gewarnt und ermahnt haben alle die, so andere Leute lehren wollen und Gottes Wort führen und predigen, daß sie sich wohl mit allem Fleiß und Ernst vorsehen, daß sie ja dem Mosen recht lehren und dem Volke vortragen; nämlich wo er Gebote giebt, wo er was fordert und treibt, daß man ihn da lasse ein Meister, Lehrer und Gesetzgeber der Juden bleiben, und ihn nicht treibe auf die Heiden oder Christen, ihr Gewissen damit nicht wieder verstricke noch verwirre, denn er uns nicht weiter angehet, denn sofern

er mit dem natürlichen Gesetze übereinkommt. Wir haben unseren Meister Christus Jesus, der uns vorgehalten hat, was wir wissen, halten, thun und lassen sollen." In den Predigten über das erste Buch Moses[42]) wird der Satz weiter ausgeführt: „Das wollen wir aber nicht gestehen, wollte eher mein Leben lang nicht mehr predigen, ehe ich Moses wieder einlassen wollte, und Christus lassen uns aus dem Herzen reißen. Wir wollen Moses nicht für einen Regenten oder Gesetzgeber mehr haben, ja Gott will es auch selber nicht haben. Man muß also den Rottengeistern das Maul stopfen, die da sagen: Also spricht Moses, da steht's im Moses geschrieben und dergleichen; so sprich du: Moses geht uns nicht an, Moses ist todt, sein Regiment ist ausgewesen, da Christus kam; er dienet weiter hierher nicht." —

Daß unser Satz: das Evangelium von Christus ist die alleinige Quelle und Richtschnur unseres Glaubens und Lebens — der Hauptartikel unserer reformatorischen Bekenntnisse ist, glauben wir hinlänglich erwiesen zu haben. Es bleibt noch übrig, diesen Artikel aus der heiligen Schrift selbst zu begründen. Ohne eine solche Begründung, würde er ebenso wie der Satz unserer Gegner der Doktrin angehören und deshalb disputabel, keineswegs aber ein Gegenstand kirchlichen Glaubens und Bekenntnisses sein. Kirchliches Bekenntniß und theologischer Lehrsatz ist keineswegs dasselbe: das erstere besteht urkundlich als Zeugniß der Gesammtkirche, das letztere aber ist nur ein Zeugniß einzelner Lehrer und Zeiten. Jede Ueberschreitung dieser Grenze, daß man Lehren einzelner Männer der Gesammtheit aufnöthigen will, wird in einer Kirche, in der keine Machtsprüche gelten, immer nur Verwirrung anrichten und Widerspruch hervorrufen.

Wir haben den fundamentalen Satz vom Glauben und Evangelium nachgewiesen in den Bekenntnissen unserer Reformation, während unsere Gegner den Niederschlag nachreformatorischer Zeit und die Dogmen orthodoxer Lehrer dafür halten: wir wollen das Fundament unserer Bekenntnisse in den heiligen Schriften selbst aufsuchen.

Was bedeutet „Wort Gottes" in den heiligen Schriften neuen Testaments? Die Feststellung dieses Begriffs ist dadurch erschwert, daß nicht alle Schriftsteller in der Bezeichnung übereinstimmen. Wir müssen deshalb die Verschiedenheit des Ausdrucks beachten, um das Gemeinsame des Begriffs zu finden. Beginnen wir unsere Aeußerung mit den Evangelien, so tritt uns die beachtenswerthe Thatsache entgegen, daß die beiden ersten den Ausdruck „Wort Gottes" überhaupt nicht kennen, Lucas denselben zuerst gebraucht, und Johannes ihn gesteigert, gleichsam personificirt hat. „Es begab sich aber, da sich das Volk zu ihm

drängte, zu hören das Wort Gottes" — berichtet Lucas[43]), während Matthäus und Marcus ohne den prägnanten Ausdruck erzählen. Noch deutlicher tritt der Unterschied in Anführung derselben Sprüche hervor. Bei Lucas[44]) lautet Jesu Spruch: „Meine Mutter und meine Brüder sind diese, die Gottes Wort hören und thun." Bei Matthäus und Marcus dagegen lautet derselbe Spruch: „Wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbe ist mein Bruder, Schwester und Mutter." Nach Lucas[45]) antwortet Jesus: „Ja, selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren"; Matthäus hat zwar nicht denselben Spruch, wohl aber denselben Gedanken, drückt ihn aber mit den Worten aus: „Den Willen thun meines Vaters im Himmel." Das Verhältniß des Lucas zu seinen beiden Vorgängern und die Bedeutung „des Wortes Gottes" erhellt am deutlichsten aus der Redaktion des Gleichnisses vom Säemann. Der Same, welchen der Säemann aussäet, bedeutet nach Lucas[46]) das Wort Gottes, nach Matthäus einfach „das Wort vom Reiche", nach Marcus am einfachsten „das Wort": das Wort Gottes also oder Wort schlechthin heißt die mündliche Verkündigung Christus. Als Ueberlieferer derselben werden die Apostel, die Augen- und Ohrenzeugen, „Diener des Wortes"[47]) genannt. In dem vierten Evangelium heißen die Worte Christus ebenfalls Worte Gottes, zugleich aber wird der Begriff noch gesteigert und Christus persönlich Wort Gottes genannt. „Das Wort, das ihr höret — spricht Christus[48]), ist nicht mein, sondern des Vaters, der mich gesandt hat." In dem sogenannten hohenpriesterlichen Gebet[49]): „Die Worte, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben." — „Ich habe ihnen dein Wort gegeben." — „Dein Wort ist die Wahrheit." — Von der Annahme des Wortes Christus hängt Leben und Seligkeit ab[50]): „Wer mich verachtet und meine Worte nicht annimmt, der hat schon, der ihn richtet; das Wort, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage; denn ich habe nicht von mir selber geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und reden soll. Und ich weiß, daß sein Gebot das ewige Leben ist. Darum das ich rede, das rede ich also, wie mir der Vater gesagt hat." Wir wollen die Aussprüche nicht häufen, in denen emphatisch versichert wird, daß Christus Rede Gottes Rede ist, sondern verweisen auf den Anfang des Evangeliums. Das Wort, beginnt Johannes sein Evangelium, ist ewig: es war in Gott und ist in Gott; es hat alle Dinge geschaffen, es ist das Licht der Menschheit. In Jesus ist es Mensch geworden, es hat seine Herrlichkeit in der Fülle von Gnade und Wahrheit offenbart. Moses hat das Gesetz

gegeben, die Gnade und Wahrheit aber ist durch Jesus Christus geworden.

So die Evangelien: Christus Rede, Christus selbst ist das Wort Gottes! Wie sagen dagegen unsere Gegner? „Wir glauben und bekennen, daß die heilige Schrift alten und neuen Testaments das Wort Gottes ist.“ Also geschriebene und gesammelte Bücher, also auch Moses und das Gesetz! Wir glauben und bekennen mit dem Evangelium und, wie wir früher nachgewiesen haben, mit unseren reformatorischen Bekenntnissen, daß Christus und seine Rede das Wort Gottes ist.

Oder steht es etwa anders in dem zweiten Theile des neuen Testaments, welcher von den Aposteln berichtet? Apostolisch nennen wir diese Schriften nach ihrem Inhalte, weil sie die Thaten und Gedanken der Apostel enthalten. Wie der Begriff des Wortes Gottes den beiden ersten Evangelien fehlt, so fehlt er auch einzelnen Briefen. Jacobus[51]) kennt nur „das Wort der Wahrheit“, durch welches wir wiedergeboren werden, und nennt dieses „das vollkommene Gesetz“. Auf gleicher Linie steht der Brief Juda und vielleicht der zweite Brief Petrus. Eine zweite und bei weitem die zahlreichste und wichtigste Gruppe von Schriften bilden die Briefe Paulus, welche mit der Apostelgeschichte in der Weise des dritten Evangeliums gehalten sind. Gleich in dem ersten Schreiben, mit welchem Paulus seine bahnbrechende schriftstellerische Thätigkeit begonnen hat, in dem ersten Briefe an die Thessalonicher, geschrieben wahrscheinlich zu Corinth im Jahre 53, stehen Worte und Begriff fest. „Das Evangelium“ oder „das Wort“ oder „das Wort des Herrn“ oder „das Evangelium Gottes“ oder „das Wort Gottes“ werden für dieselbe Sache gebraucht und zwar für die Verkündigung Christus.[52]) „Es hat Gott gefallen“, schreibt Paulus den Galatern[53]), „seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn den Heiden verkündige.“ Darauf beruft er sich zur Legitimation vor den Römern[54]), daß er „ausgesondert sei zu predigen das Evangelium Gottes“; oder er nennt sich einen Diener Christus an die Heiden, der das Evangelium Gottes priesterlich verwaltet.[55]) Christus ist der Inhalt der Verkündigung im Allgemeinen wie insbesondere als der Gekreuzigte[56]); darum heißt auch das Evangelium das Evangelium Christus[57]), und dieses erscheint gleichsam als ein fester Begriff, welcher für die Gemeinde Gegenstand des Bekenntnisses ist. Die Untreue in der Verkündigung des Evangeliums von Christus nennt Paulus ein Verfälschen des Wortes Gottes.[58]) Daß Christus allein der Inhalt des Evangeliums oder des Wortes Gottes ist, wird in den letzten paulinischen

Schriften bis nahe an die Metaphysik des Johannes ausgesprochen. Einmal in dem Briefe an die Colosser[59]), in welchem sich Paulus einen Diener der Kirche nennt, der von Gott den Auftrag empfangen habe, das Wort Gottes reichlich zu predigen, nämlich das Geheimniß, das verborgen gewesen ist von den Zeiten und von den Geschlechtern her, nun aber geoffenbaret seinen Heiligen, welchen Gott gewollt hat kundthun, welcher da sei der herrliche Reichthum seines Geheimnisses unter den Heiden, welcher ist Christus in euch, der da ist die Hoffnung der Herrlichkeit, die wir verkündigen. Das andere Mal in dem Briefe an Titus[60]) heißt es: „Gott hat verheißen die Hoffnung des ewigen Lebens vor Zeiten, in unseren Zeiten aber sein Wort offenbaret in der Verkündigung, die mir anvertrauet ist nach dem Befehle Gottes unseres Heilandes."

Die allgemeine Lehre, wie wir dieselbe in den verschiedenen Schriften Paulus aus den verschiedenen Zeiten nachgewiesen haben, daß das Evangelium Christus das Wort Gottes ist, erfordert noch eine nähere Bestimmung nach drei Seiten hin. Beginnt das Evangelium von Christus erst mit Christus, so daß vor ihm nichts vorhanden gewesen ist? Darauf antwortet Paulus[61]): „Das Evangelium Gottes ist durch seine Propheten in den heiligen Schriften zuvor verheißen." Dem in Christus erschienenen Worte Gottes geht ein verheißenes in den Propheten voran, wie Melanchthon in der Apologie nach Paulus ausgeführt hat. „Die Worte Gottes sind den Juden schon anvertraut."[62]) Weiter: hat Paulus, der von Christus nicht gelehrt worden ist, das Evangelium durch mündliche oder schriftliche Ueberlieferung empfangen? Darauf antwortet Paulus[63]): Das Evangelium habe ich weder von einem Menschen empfangen noch bin ich darin unterrichtet worden, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi. Aus dieser Erklärung, welche der Apostel durch Darlegung seines Lebensganges begründet, ersehen wir, daß er nicht die Lebensgeschichte Jesu Evangelium nennt; denn diese wird nicht geoffenbart, sondern gesehen, gehört, erzählt, erfahren. Paulus Briefe beweisen, wie wenig Werth er auf eine Geschichte der Thatsachen legte. Tod und Auferstehung verkündigt er als die Thatsachen des Heils. Es soll dieses jedoch nicht so verstanden werden, als ob er die Ueberlieferung ausgeschlossen hätte. Die Corinther lobt er, daß sie die Ueberlieferungen, die er ihnen überliefert, behalten haben[64]); daß er aber Ueberlieferungen von Christus selbst meint, beweist die Anführung des heil. Abendmahls, dessen Einsetzung ihm selbst überliefert worden war — von wem, ist nicht gesagt. Auch die Geschichte von Christus Auferstehung hat der Apostel zum größten

Theile [65]) durch Ueberlieferung erfahren. So bald jedoch die Ueberlieferung nicht Christus selbst enthält, warnt er vor derselben. [66]) — Die bei weitem schwierigste Frage endlich ist die nach der Grenzlinie zwischen dem Evangelium Christus und von Christus. Erwarte man nicht, daß wir die früher beliebte Unterscheidung von heiliger Schrift und Gottes Wort in der heiligen Schrift, welche in dem Kampfe des Rationalismus und Supraratiomalismus Stichwort gewesen ist, wieder herstellen wollen. Es ist ja ganz richtig, daß eine mechanische Ausscheidung der Worte Christus aus der apostolischen Darstellung für uns ganz unmöglich ist; denn wir kennen die Worte Christus nur durch die Ueberlieferung der Apostel, diese aber war keineswegs eine blos mechanische; nicht sofort und stenographisch haben die Apostel nachgeschrieben, sondern sie haben die Worte in ihren Geist aufgenommen, ihren Inhalt durchlebt, Einzelnes bald aufgezeichnet, das Meiste wiederholt erzählt, das Ganze aber erst nach längerer Zeit aufgezeichnet, wahrscheinlich auch ist das Aufgezeichnete mehrfach redigirt worden. Darum aber ist doch ein Unterschied denkbar zwischen Christus Worten und den Worten der Apostel, was Ansehen und Geltung betrifft, und dieser Unterschied wird von Paulus auf das bestimmteste behauptet. „Dieses sage ich euch" — schreibt er an die Thessalonicher — „in dem Worte des Herrn" [67]), um seiner Verheißung die absolute Gewißheit zu geben. Christus Wort ist Befehl, des Apostels Wort Rath [68]) oder Meinung, wiewohl er das Gewicht seiner Meinung durch die Bemerkung unterstützt: „ich glaube auch den Geist Gottes zu haben." Zum Schlusse wollen wir noch eine vierte Frage wenigstens andeuten, wenn auch nicht beantworten: ist es Paulus gewesen, welcher die Bezeichnung des Evangeliums Christus als Wort Gottes eingeführt hat? Wort Gottes und Rede Gottes sind zwar schon alttestamentliche Ausdrücke. Das Schöpferwort, das prophetische Wort sind bekannt genug. In diesem allgemeinen Sinne erscheint der Ausdruck in dem Briefe an die Ebräer und wohl auch an die Epheser. [69]) In dem positiven Sinne aber als Evangelium von Christus finden wir den Ausdruck in der paulinischen Literatur. In dieser aber hat es nicht Lucas, der erst einige Zeit nach Paulus und mit Kenntniß seiner Schriften geschrieben hat, sondern der Apostel zuerst gebraucht. Wenn nicht Christus selbst, so ist Paulus der Schöpfer unseres christlichen Begriffs Wort Gottes für das Evangelium Christus: unsere Reformatoren sind dem Apostel auch darin treu gefolgt.

Aus der Apostelgeschichte, welche als Schrift des Lucas zu dieser Gruppe gehört, wollen wir nur zwei Thatsachen anführen: 1) das

Wort Gottes, auch das Wort des Herrn genannt, ist der stehende Ausdruck für die apostolische Verkündigung, und wird als eine gegebene, allbekannte Sache behandelt. „Das Wort Gottes nahm zu", ist ein Lieblingsausdruck des Evangelisten, um das Wachsthum der Christengemeinden zu bezeichnen [70]); 2) ein Wort des Herrn Jesu wird in Erinnerung gebracht: „Geben ist seliger, denn nehmen", welches nicht in unseren Evangelien geschrieben steht — ein Beweis, daß noch in der Zeit des Lucas das Evangelium eine mündliche Verkündigung war, daß die Aufzeichnung noch nicht abgeschlossen, in ihrer Abgeschlossenheit noch viel weniger allgemein anerkannt war. —

Eine dritte Gruppe von apostolischen Schriften endlich steht auf der Stufe des Evangeliums Johannes, und zwar nicht allein der erste Brief, sondern auf ganz eigenthümliche Weise auch das Buch der Offenbarung. Das Wort Gottes und das Bekenntniß von Jesus Christus werden wiederholt zusammen genannt, sodaß es den Anschein gewinnt, als sollte ersteres die Person selbst, letzteres das geglaubte und bekannte Evangelium bezeichnen. Gleich zu Anfange heißt es von dem Knechte Johannes [71]), daß er das Wort Gottes und das Bekenntniß von Jesus Christus bekannt habe, soviel er gesehen; deshalb ist er nach der Insel Patmos verbannt gewesen; viele andere sind um deßwillen enthauptet worden. Daß aber Wort Gottes als Name für Jesus Christus steht, wird später [72]) ausdrücklich bezeugt. Der Unbekannte, welcher zum Gericht kommen wird, und einen Namen hatte, den Niemand wußte, heißt „das Wort Gottes": derselbe Gedanke persönlich ausgedrückt, den wir in dem Evangelio unpersönlich gefunden haben. Summa: In allen Schriften des neuen Testaments, den Evangelien wie den Briefen, der paulinischen wie der johanneischen Gruppe bedeutet Wort Gottes entweder Jesu Worte, die er selbst geredet hat, und welche von den Aposteln verkündigt werden im Unterschiede von ihrer eigenen Verkündigung oder Jesus selbst, seine göttliche Würde; Schriften aber werden nicht Wort Gottes genannt, nicht die Evangelien, welche Aufzeichnung der apostolischen Ueberlieferung sind, auch nicht die apostolischen Briefe, das Ansehen gebührt allein Christus und seinem verkündigten Worte.

Fragen wir zum Schlusse, was dann noch für die Bibel bleibt, dieser Sammlung aller Schriften alten und neuen Testaments, so antworten wir selbst: die Bibel bleibt, was sie in den Kirchen der Reformation von Anfang an gewesen ist, die Bibel, d. h. das Buch der Bücher, aus welchem wir wie aus einem unerschöpflichen Brunnen das Wasser des Lebens schöpfen; zu dessen Frische und Reinheit wir zu-

rückkehren, wenn die Leiter den Quell getrübt haben, ohne aber den strömenden einfangen und den Zugang versperren zu wollen. Oder wir antworten mit dem Bergmannssohne Luther [73]): „Die Bibel ist die allerreichste Fundgrube, die nimmermehr genug ausgegründet werden mag, auf daß du die göttliche Weisheit finden mögest, welche Gott hier so albern und schlicht fürlegt, daß er allen Hochmuth dämpfe." Oder wir antworten mit Schleiermacher [74]): „Jede heilige Schrift ist an sich ein herrliches Erzeugniß, ein redendes Denkmal aus der heroischen Zeit der Religion; aber durch knechtische Verehrung wird sie nur ein Mausoleum, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr ist." Oder mit dem Protestanten-Vereine in Bremen: „Wir verehren die Bibel als das ehrwürdigste Urkundenbuch der göttlichen Offenbarung." —

3) In der lutherischen Kirche steht allen Christen das Recht zu, die Schriften alten und neuen Testaments nach dem Evangelium Christus zu richten.

Unser dritter Satz ist ein Folgesatz zu den beiden ersten. Es ist der alte Satz, den Luther in seinen Predigten über den Brief Petrus aufgestellt hat [75]): „Die Macht, zu urtheilen, was Evangelium sei oder nicht, haben alle Christen." Ebenso wenig als unser Satz eine Neuerung in unserer Kirche ist, und erst Anerkennung zu suchen hat, ebenso wenig bedarf derselbe besonderer Beweise. Auch in der Kirche gilt der allgemeine Rechtssatz jedes Gemeinwesens: was nicht verboten ist, das ist erlaubt. In unseren Bekenntnissen — in keinem einzigen ist die Prüfung der biblischen Schriften verboten oder eingeschränkt, also ist dieselbe erlaubt. Engere Grenzen, sollten sie gezogen werden, könnten doch nur von der Kirche selbst gezogen werden und doch auch nur in Uebereinstimmung mit ihren Grundsätzen. Substanz unseres Glaubens ist das Evangelium Christus, dieses allein kann und darf einer richtenden Prüfung nicht unterstehen, weil wir uns damit über anstatt auf das Evangelium stellen würden. Aber dieses unser Evangelium ist nicht einmal identisch mit den aufgeschriebenen und auf uns gekommenen evangelischen Schriften, letztere fallen noch unter das Urtheil des Glaubens. Nur darf Niemand vergessen, daß die hohe christliche Freiheit eine hohe Verantwortlichkeit für den Gebrauchenden einschließt! Hier haben wir nur das christliche Recht selbst darzulegen, und werden diese Darlegung durch den Erweis geben, daß die Verleugnung unseres Satzes in die katholische Kirche führt, das Recht selbst aber schon von Luther mit Nachdruck gebraucht und seiner Kirche thatsächlich erworben worden ist.

Nehmen wir mit unseren Gegnern an, daß alle Schriften alten und neuen Testaments Gottes Wort sind, erheben wir diesen Lehrsatz zum Bekenntnisse unserer Kirche, so hört damit in derselben selbstverständlich jede Untersuchung über Entstehung, Abfassung, Verhältniß jener Schriften zu den Thatsachen und zu einander auf. Wenigstens darf keine Untersuchung etwas Menschliches oder gar Widersprechendes in den heiligen Schriften aufzeigen, und wenn sie es dennoch thäte, so müßte die Untersuchung falsch angestellt sein, da Gottes Wort sich nicht widersprechen kann. Die heiligen Schriften gehören nicht mehr zu der übrigen Literatur, sondern bilden ein Buch für sich, über welches dem kritischen Verstande kein Urtheil zusteht. Alle diese Argumente sind von orthodoxen Kirchenlehrern des 17. Jahrhunderts des Breiteren vorgetragen worden. Hollatius bemerkt auf den Einwand, daß von den biblischen Schriftstellern eine Menge Kleinigkeiten berichtet werden: „Es werden in der heiligen Schrift Dinge von geringer Bedeutung gefunden, kaum werth, um durch göttliche Offenbarung mitgetheilt zu werden, z. B. der Stab Jacob's, die Feder Paulus. Ich antworte: hat Gott diese Dinge selbst die geringsten der Schöpfung werth erachtet, so hat er sie auch nicht unwerth einer übernatürlichen Offenbarung erachtet. Niemand, der Gott wahrhaft fürchtet, wird in der Schrift etwas für gering und verächtlich halten, was nach dem allerweisesten Rathe Gottes aufgenommen ist." Ein geschichtliches Urtheil ist nach diesen Prämissen nicht möglich: der Christ hat zu hören und anzubeten, aber nicht zu prüfen und zu forschen. Sogar in das kirchliche Bekenntniß sind diese Minutien übergegangen, wovon der helvetische Consens ein erschreckendes Beispiel liefert. Hier heißt es [76]: „Insbesondere der hebräische Codex alten Testaments, den wir nach der Ueberlieferung der jüdischen Kirche, welcher einst Gottes Orakel anvertraut worden sind, empfangen haben und noch heute festhalten, sowohl in den Consonanten als auch in den Vocalen und zwar die Punkte selbst als auch die Bedeutung der Punkte, ist nach beiden Seiten — nach dem Inhalte wie nach den Worten von Gott eingegeben, damit er mit dem Codex neuen Testaments der alleinige und unverfälschte Kanon sei, nach dessen Richtschnur alle vorhandenen Lesarten die morgenländischen und abendländischen zu prüfen, und wo sie abweichen, zu bessern sind." Eine Philologie der Bibel giebt es hiernach nicht mehr. Gegen diese Folgerungen giebt es kein Entrinnen, wenn man einmal an die Spitze seines Glaubensbekenntnisses den Satz stellt: alle biblischen Bücher sind Gottes Wort.

Theologisch ist man damit am Ende, noch nicht aber kirchlich, und das ist der bedenklichste Punkt, den wir nicht verschweigen dürfen.

Schon Möhler[77]) hat darauf hingewiesen, daß, wenn man ein so großes Gewicht darauf lege, die geoffenbarte Wahrheit durch ein inspirirtes Buch zu besitzen, damit kein Zweifel an der absolut richtigen Ueberlieferung möglich sei, noch eine Lücke auszufüllen bleibe. Die Kirche bedürfe auch des sicheren Verständnisses, „damit ungetrübt aufgefaßt würde, was unverfälscht berichtet worden ist". Unsere Gegner scheinen dasselbe Bedürfniß zu empfinden. Aber wenn der Katholik Möhler in dem Episcopate seiner Kirche den inspirirten Interpreten der inspirirten Bibel anerkennt und in dem Spruche Roms all' sein Forschen zur Ruhe bringt: wer darf in der evangelischen Kirche den Anspruch auf inspirirte Interpretation erheben? Für die orthodoxe Partei liegt hier ein gefährliches Dilemma! Entweder man läßt die Interpretation frei, und dann bleibt mit der inspirirten Bibel die Unsicherheit und das Schwanken in der Kirche. Es wird die Interpretation in die Bibel statt der Bibel geübt; jeder Interpret verkündigt seine Interpretation als das richtig verstandene, „das reine und lautere" Wort Gottes; der Kirche fehlt es aber an einer Entscheidung, zuletzt muß die Macht des Staates den Ausschlag geben. Ist das nicht das traurige Bild unserer Kirche in der Zeit der werdenden Orthodoxie? Die Schulen mit ihren Interpretationen standen einander unversöhnt gegenüber, die Fürstengewalt entschied den Sieg der einen über die andere. Oder man stellt, um der Unsicherheit zu entgehen, die richtige Interpretation für die Kirche auf. Aus diesem Streben ging die Concordienformel hervor, aus diesem Streben in unserer Zeit die Betonung des kirchlichen Bekenntnisses. Zur Aufstellung einer neuen Concordie oder auch nur zur zwangsweisen Wiederherstellung der Zwietrachtsformel von 1580 fehlt bis jetzt wohl die Möglichkeit; also werden die alten Bekenntnisse zur Höhe endgültiger kirchlicher Schriftauslegung erhoben. Nur wird dabei Zweierlei übersehen. Unsere Bekenntnisse und namentlich das Augsburgische sind nicht verfaßt, um die Entwickelung der Zukunft zu binden, sondern um mit der katholischen Vergangenheit auseinander zu setzen. Nicht allein Luther, sondern auch Melanchthon war sich bewußt, um des Friedens willen nicht Alles gesagt zu haben, was in den protestantischen Grundsätzen enthalten ist.[78]) Die Bekenntnisse behandeln zwar die praktischen Kirchenfragen ihrer Zeit, umfassen aber nicht die ganze Wissenschaft des Glaubens; außerdem aber hat durch die Union eine andere Art von Schriftverständniß — das der Reformirten kirchliche Anerkennung gefunden. Erst nach der reformatorischen Erhebung von einem Epigonengeschlechte wurden Versuche gemacht, die Theologie in das Bekenntniß aufzunehmen; diese Versuche am Schlusse des 16. und im

Laufe des 17. Jahrhunderts konnten aber nur mit Hülfe der Territorialgewalt in einzelnen Territorien zur Anerkennung gebracht werden. Will man trotzdem die Bekenntnißschriften zu absoluten Interpretatoren der heiligen Schrift erheben, so — hört man auf Protestant zu sein; denn man setzt die Autorität der Kirche in einer spätern Zeit über Christus und seine Apostel in der Urzeit. Aus diesen Widersprüchen, in welchen unsere Kirche in Lehre und Leben hin und her gezerrt worden ist, giebt es nur einen Ausweg, daß man den falschen Vordersatz Möhler's, das Christenthum als positive Religion müsse durch die Autorität eines inspirirten Buches den kommenden Geschlechtern vermittelt werden — aufgiebt. Warum müssen „die biblischen Historiker nicht Allewege in eine Classe mit den übrigen Geschichtschreibern gesetzt werden?" „Warum muß der Leser derselben nicht mit dem Leser eines jeden anderen alten Geschichtsbuchs in eine Classe gesetzt werden?" Der Gebrauch im Kultus schließt ein historisches Urtheil über die Schriften sicherlich nicht aus. Wir gebrauchen unsere liturgischen Gebete, wir singen unsere Lieder, ohne dadurch das Urtheil über Inhalt und Form, über Abfassung und Zeit gefangen zu nehmen. Möhler antwortet: weil es sich um Erkenntnisse handelt, von welchen das Heil unserer unsterblichen Seele abhängt. Aber diese Antwort trifft nicht die Abfassung der Schriften, sondern ihren evangelischen Inhalt. Ihr Urtheil empfängt die katholische Ansicht aus der Thatsache, daß die Christen der ersten drei Jahrhunderte die volle Gewißheit über das Heil ihrer Seele hatten, ohne Kenntniß unserer vollständigen Bibel, ohne die Lehre von der göttlichen Eingebung aller Schriften, ohne authentische Interpretation der Kirche, wie vor fast hundert Jahren von Lessing schlagend nachgewiesen worden ist. [79])

Aber schon lange vor Lessing ist die Freiheit in der Beurtheilung der heiligen Schriften von unsern Reformatoren der Kirche errungen worden. In der Lehre vom Glauben und Evangelium hat vor allen Luther eine Freiheit des Geistes und daraus des Urtheils über Entstehung, Werth, Verhältniß der biblischen Bücher gewonnen, die unsere höchste Bewunderung verdient, wenn wir auch nicht alle einzelnen Urtheile vertreten wollen. Jetzt scheint in seiner Kirche das freimüthige Urtheil verketzert werden zu sollen. Gegenüber den buchstäbelnden Schriftgelehrten stellen wir deshalb Luther's Zeugnisse über die heiligen Schriften der Reihe nach ohne jede Bemerkung zusammen. Mögen unsere Gemeinden „ehrlicher Weise" urtheilen, ob „wissenschaftliche Anschauungen über das Wesen der Offenbarung Gottes und die Entstehung der heiligen Schriften, welche in der Ueberzeugung des christlichen Gewissens

Boden gefunden haben, in den Kirchen der Reformation berechtigt sind".

A, über Offenbarung. [80])

„Einer fragte von der Propheten Offenbarung, die immerdar rühmen: so spricht der Herr — als ob Gott persönlich mit ihnen geredet habe. Da sagt Dr. M. L.: Es sind sehr heilige, geistliche, fleißige Leute gewesen, die göttliche und heilige Sachen haben mit Ernst nachgedacht und sie betrachtet; darum hat Gott in ihren Gewissen mit ihnen geredet, das haben die Propheten für eine gewisse Offenbarung angenommen."

B, über die Bücher des alten Testaments.

1. Moses. [81])

„Darnach sagte einer, daß es viele dafür hielten, daß das erste Buch unter den fünf Büchern Moses nicht wäre von Moses selber geschrieben. Darauf antwortete Dr. M. L. und sprach: Was thut das dazu? wenn es gleich Moses nicht geschrieben hätte, doch ist es Moses Buch; denn dies Buch schreibet auf das Allerbeste und Eigentlichste wie die Welt geschaffen sei!"

2. Bücher der Könige und Chronik. [82])

„Die Bücher der Könige sind nur der Juden Kalender, in welchen ordentlich beschrieben sind die Könige, wie sie regieret haben, einer so, der andere so. — Die Bücher der Könige gehen hunderttausend Schritte vor dem, der die Chronik beschrieben hat; denn er hat nur die Summa und vornehmsten Stücke angezeigt, was schlecht und gering, hat er übergangen. Darum ist den Büchern der Könige mehr zu glauben denn der Chroniken."

3. Esther. [83])

„Ich bin dem Buch und Esther so feind, daß ich wollte, sie wären gar nicht vorhanden; denn sie judenzen zu sehr und haben viel heidnische Unart."

4. Hiob. [84])

„Das Buch Hiob ist ein sehr gut Buch, nicht allein durch ihn und von ihm, sondern auch allen betrübten, angefochtenen, leidenden und bekümmerten Herzen zum Trost geschrieben. — Hiob hat nicht also geredet, wie es in seinem Buche geschrieben steht, sondern hat es gedacht; denn es redet sich nicht also in der Anfechtung und Versuchung;

doch ist es ergangen mit der That und im Werk. Und ist schier wie ein Argumentum Fabulae, wie man ein Spiel regiert und hält, in welchem etliche Personen eingeführt werden, da Einer mit und nach dem Andern redet und disputirt, wie ihm um's Herz ist und wie er es meinet; daher es auch der Meister genommen und beschrieben hat, wie Terentius seine Komödien; damit er hat wollen anzeigen ein Exempel der Geduld.

Es ist möglich und vermuthlich, daß Salomo dies Buch gemacht und geschrieben habe; denn es ist fast seine Art, also zu reden im selben Hiob wie in andern seinen Büchern, dazu ist solche Historie von Hiob alt und sehr gemein und jedermann wohl bekannt gewesen bei Salomo's Zeiten, welche er hat fürgenommen zu beschreiben, als wenn ich mir fürnehme, die Historie von Joseph und Rebecca zu beschreiben. Der hebräische Poet und Meister dieses Buchs, er sei nun gewesen wer er wolle, hat solche Anfechtung gehabt, gesehen, erfahren und also beschrieben. Gleichwie Virgilius den theuren Helden Aeneas beschreibet, und führet ihn durch alle Wasser, Meere und Herbergen, macht einen feinen politischen Welt= und Kriegsmann aus ihm. Und es scheint und läßt sich ansehen, daß es ein großer trefflicher Theologus muß gewesen sein, der dies Buch gemacht und geschrieben hat, er sei gewesen wer er wolle."

5. Sprüche Salomos. 85)

„Wie denn auch die Sprüche Salomos von Andern zusammengebracht und aus des Königs Munde, wenn er sie also über Tisch oder sonst geredet, gefaßt und wohl verzeichnet sind, in welchen die königliche Majestät und Weisheit leuchtet und gesehen wird."

Dagegen Vorrede von 1524: „Um welcher Sachen willen ohne Zweifel vom König Salomo solches gemacht und geschrieben ist, allen Königen und Herren zum Exempel, daß sie sich auch der Jugend sollen annehmen."

6. Prediger Salomo. 86)

„So hat er (Salomo) selbst das Buch nicht geschrieben, sondern ist zur Zeit der Maccabäer von Sirach gemacht. Es ist aber ein sehr gut Buch und angenehm, darum daß es viel feiner Lehre hat, wie man sich im Hausregiment halten soll, dazu so ist es wie ein Talmud aus vielen Büchern zusammengezogen vielleicht aus der Liberei des Königs Ptolemäus Euergetes in Aegypten."

7. Hohelied Salomos. 87)

„Das hohe Lied Salomo's siehet auch als ein gestückt Buch, von Andern aus Salomo's Munde genommen. Daher auch keine Ordnung in diesen Büchern gehalten ist, sondern eins in das andere gemengt, wie sie es nicht alle zu einer Zeit noch auf einmal von ihm gehöret haben: wie solcher Bücher (gilt für die beiden vorigen mit) sein muß."

8. Die prophetischen Schriften. 88)

„Keines Propheten Predigten sind ganz und vollkommen beschrieben, sondern ihre Jünger und Zuhörer haben zu Zeit einen Spruch gefaßt, darnach einen andern, und also zusammengetragen. Also ist die Bibel erhalten worden."

9. Jesaias. 89)

„Aber die Ordnung hält er nicht, daß er ein Jegliches an seinen Ort und mit eigenen Kapiteln und Blättern fassete, sondern ist fast gemenget unter einander, daß er viel des ersten Stücks unter das andere und dritte mit einführet, und wohl das dritte Stück etwa eher handelt als das andere. Ob aber das geschehen sei durch den, so solche seine Weissagung zusammengelesen und geschrieben hat (als man im Psalter auch achtet geschehen sein), oder ob er es selbst so gestellt hat, darnach sich Zeit, Ursachen oder Person zugetragen haben, von einem jeglichen Stücke zu reden, welche Zeit und Ursachen nicht gleich sein, noch Ordnung haben mögen, das weiß ich nicht."

10. Jeremias. 90)

„Es sieht sich an, als habe Jeremias solche Bücher nicht selbst gestellt, sondern seien stückweise aus seiner Rede gefasset und aufs Buch verzeichnet. Darum muß man sich an die Ordnung nicht kehren und die Unordnung nicht hindern lassen."

11. Hosea. 91)

„Es siehet sich aber an, als sei diese Weissagung Hoseas auch nicht voll und ganz geschrieben, sondern etliche Stücke und Sprüche aus seinen Predigten gefasset und in ein Buch zusammengebracht."

12. Jona. 92)

„Aber die Historie des Propheten Jonas ist so groß, daß sie schier unglaublich ist, ja lautet lügerlich und ungereimter, denn irgend

der Poeten Fabeln eine, und wenn sie nicht in der Bibel stünde, so lacht ich's wie einer Lügen. Denn wenn man ihm will nachdenken, wie er drei Tage in dem großen Bauche des Wallfisches gewesen sei, da er doch in drei Stunden hätte können verdauet und in des Wallfisches Natur, Fleisch und Blut verwandelt werden: (hier hätte er hundert Mal können sterben unter der Erde, in Meere, Wallfische u. s. w.) heißt das nicht mitten im Tode leben? also daß gegen diese Mirakel das Wunderzeichen im rothen Meere nichts sei." —

„Diese Historia soll uns der höchsten Trost einer und ein Zeichen der Auferstehung der Todten sein; sie ist sehr lügerlich, ich selbst glaubt's nicht, wenn es nicht in der heiligen Schrift stünde."

13. Judith. [93])

„Wie die Legenden der Heiligen gemacht sind, also ist auch dies Gedicht gemacht von einem frommen Manne, auf daß er lehrete, daß fromme, gottesfürchtige Leute, unter welchen Judith, das ist das Königreich der Juden, in welchem man Gott bekannte, dem Holoferne obsiegete, das ist allen Reichen der Welt; und daß alle Tyrannen ein solch Ende bekämen und gehe ihnen wie Holofernes, nämlich, daß sie von einem Weibe erwürget werden und umkommen.

Und hat der Meister solches Buches Judith nur gewollt, daß es eine Figur und Bedeutung sein solle. Und gleichwie der Poet Homerus Ursache genommen hat seines Gedichts von Troja und Virgilius von Aenea, in welchem er anzeigt, wie ein Fürst und Herr soll mit sonderlichen, vortrefflichen Tugenden gezieret sein, also wird auch Judith in solchem Gedicht vorgestellt." — „Und mag sein, daß sie solche Gedicht gespielt haben, wie man bei uns die Passion spielet und anderer Heiligen Geschichte."

14. Tobias. [94])

„Judith giebt eine gute, ernste, tapfere Tragödie: so giebt Tobias eine feine liebliche, gottselige Komödie. — Und das griechische Exemplar siehet fast also, daß es ein Spiel gewesen sei; denn es redet alles in Tobias Person, wie die Personen im Spiele zu thun pflegen."

15. Weisheit Salomos. [95])

„Aus solchem Grunde und Ursache, dünket mich, sei dies Buch geflossen, daß Philo, dieweil seine und der Juden Sache und Recht nicht hat mögen stattfinden vor dem Kaiser (Caligula), wendet er sich zu Gott und droht den Gewaltigen und bösen Mäulern mit Gottes

Gericht. — So man die Zeit, Geschichte und Schrift Philo's ansieht, und dies Buch dagegen hält, so judenzet es so stark und reimet sich sogar eben zusammen, daß die heiligen Väter nicht ohne Ursach den Philo für dieses Buches Meister halten."

16. Baruch. [96])

„Sehr geringe ist dies Buch, wer auch der gute Baruch ist."

17. Maccabäer. [97])

„So billig das erste Buch sollte in die Zahl der heiligen Schrift genommen sein, so billig ist das andere Buch herausgeworfen, obwohl etwas Gutes darinnen stehet."

C, über die Bücher des neuen Testaments.

1. Allgemeines Urtheil. [98])

„Aus diesem allen kannst du nun recht urtheilen unter allen Büchern und Unterschied nehmen, welches die besten sind. Dann nämlich ist Johannes Evangelium, St. Paulus Episteln sonderlich die zu den Römern und St. Peters erste Epistel der rechte Kern und Mark unter allen Büchern; welche auch billig die ersten sein sollten, und einem jeglichen Christen zu rathen wäre, daß er dieselben am ersten und allermeisten läse, und ihm durch täglich Lesen so gemein machte als das tägliche Brod. Denn in diesen findest du nicht viele Werke und Wunderthaten Christus beschrieben; du findest aber gar meisterlich ausgestrichen, wie der Glaube an Christus Sünde, Tod und Hölle überwindet und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit giebt. Welches die rechte Art des Evangeliums, wie du gehöret hast. — Weil nun Johannes gar wenig Werk von Christus aber gar viel seiner Predigt schreibt, wiederum die anderen drei Evangelisten viel seiner Werke, aber wenig seiner Worte beschreiben: ist Johannes Evangelium das einige, rechte zarte Hauptevangelium und den anderen darinnen weit vorzuziehen und höher zu heben. Also auch St. Paulus und Petrus Episteln weit über die drei Evangelia, Matthäus, Marcus und Lucas vorgehen.

Summa: St. Johannes Evangelium und seine erste Epistel, St. Paulus Episteln sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern, und St. Petrus erste Epistel das sind Bücher, die dir Christus zeigen und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein anderes Buch noch Lehre nimmer sehest noch hörest. Darum ist

St. Jacobs Epistel ein recht strohern Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an ihr hat."

2. Brief an die Römer. [99])

„Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des neuen Testaments und das allerlauterste Evangelium."

3. an die Ebräer. [100])

„Diese Epistel ist nicht St. Pauls noch einiges Apostels. — Mich dünket, es sei eine Epistel von vielen Stücken zusammengesetzt, die nicht einerlei ordentlich handeln. — Es ist offenbar, sie sei eines trefflichen gelehrten Mannes, der ein Jünger der Apostel gewesen, viel von ihnen gelernt und fast im Glauben erfahren und in der Schrift geübt ist. — Derhalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untergemenget werde, sondern solche feine Lehre mit allen Ehren aufnehmen; ohne daß man sie den apostolischen Episteln nicht allerdinge gleichen mag."

4. Jacobus. [101])

„Daß ich meine Meinung darauf stelle, doch ohne jedermanns Nachtheil, achte ich diese Epistel für keines Apostels Schrift. — Dieser Jacobus thut nicht mehr denn treibet zu dem Gesetz und seinen Werken und wirft so unordentlich eins in das andere, daß mich dünket, es sei irgend ein guter frommer Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jünger gefasset und also auf's Papier geworfen hat, oder ist vielleicht aus seiner Predigt von einem andern beschrieben." — „Viele haben gearbeitet, sich bewährt und darüber geschwitzet über der Epistel St. Jacobus, daß sie dieselbige mit St. Paulus verglichen. Wie denn Ph. Mel. in der Apologie etwas davon handelt, aber nicht mit einem Ernst; denn es ist stracks wider einander: Glaube macht gerecht und Glaube macht nicht gerecht. Wer die zusammenreimen kann, dem will ich mein Barett aufsetzen und will mich einen Narren schelten lassen."

5. Judas. [102])

„Diese Epistel läßt sich nicht ansehen, als sollte sie des rechten Apostels sein. — Es ist wohl zu denken, es habe die Epistel ein anderer frommer Mann geschrieben, der St. Petrus Epistel gelesen und diese Sprüche daraus gezogen habe. — Darum ob ich sie wohl preise, ist

es doch eine unnöthige Epistel unter die Hauptbücher zu rechnen, die des Glaubens Grund legen sollen."

6. Offenbarung. [103])

„Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, daß ich's weder apostolisch noch prophetisch halte. Auf's erste und allermeist, daß die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren und dürren Worten weissagen wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelium auch thun. Auch so ist kein Prophet im alten Testament, schweig im neuen, der so gar durch und durch mit Gesichten und Bildern handelt, daß ich's gleich bei mir achte dem vierten Buch Esras und allerdinge nicht spüren kann, daß es von dem heiligen Geist gestellt sei. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir die Ursach genug, daß ich sein nicht hoch achte, daß Christus darinnen weder gelehrt noch erkannt wird, welches doch zu thun vor allen Dingen ein Apostel schuldig ist." —

Daß Luther, der größte Bibelmann Deutschlands, — der verstanden hat wie kein anderer vor und nach ihm, die Gedanken und Sprüche aller biblischen Bücher in unserem deutschen Gemüthe zu erleben und auszusprechen; der festgründet war auf dem apostolischen Zeugnisse von Christus und auf diesem göttlichen Fundamente freudig ruhend Großes und Kleines der heiligen Schriften mit gleicher Liebe umfaßte; — daß der große Reformator in freier Weise über „die Offenbarung Gottes und die Entstehung der heiligen Schriften alten und neuen Testaments" geurtheilt; daß er nicht allein im alten, sondern auch im neuen Testament eine Reihe von Schriften verworfen, im letzteren einzelnen die apostolische Entstehung abgesprochen hat, ungeachtet dieselbe, z. B. in dem Buch der Offenbarung, in dem zweiten Briefe Petrus [104]) ausdrücklich beansprucht wird — diese Thatsache kann Niemand leugnen und soll Niemand verschweigen. In Verbindung mit dem Zeugnisse unserer Bekenntnißschriften vom Glauben und Evangelium begründet aber Luther's Vorgang das Recht freier Schriftforschung innerhalb der evangelischen Kirche. Eine Kirche, die von solchem Manne und auf Grund des Glaubens an das Evangelium in das Leben gerufen; in deren Bekenntnissen trotz des überwältigenden Ansehens, welches die heiligen Schriften genossen, keine Festsetzung über die Entstehung derselben ausgesprochen worden ist, — eine solche Kirche will und kann die freie Forschung nicht binden.

Ehe wir uns zu unsern Gegnern und deren Stellung zu der freien Forschung wenden, müssen wir ein Bedenken beleuchten, welches so alt

als unsere Kirche und sogar noch älter ist. Bedrohet nicht eine freie, ungebundene Forschung Glauben und Geschichte? Ist nicht zu fürchten, für das geschichtliche Christenthum, für den historischen Christus? Es kann und soll nicht geleugnet werden, daß die Freiheit der Forschung in einer Weise gebraucht werden kann, daß alle geschichtlichen Thatsachen und also auch das Urchristenthum und seine Entwickelung in Frage gestellt werden. In der Wissenschaft, in der Literatur läßt man solchen Versuch etwa noch gelten, aber die Kirche — scheint es — dürfe doch nicht der Gefahr der Auflösung ausgesetzt werden? Man kann erinnern an Luther und sein Verhalten zu den Schwärmern, unter denen er alle verstehen konnte, welche von dem Buchstaben des Evangeliums abwichen: nicht allein den Zwickauern, den Wiedertäufern und ihrer vermeintlichen Inspiration, sondern auch Zwingli und seiner philologischen Interpretation stellte er den Buchstaben der Schrift entgegen. Ist aber seitdem der Subjektivismus nicht in einem Maaße gewachsen, daß die Kirche auseinander fallen zu müssen scheint, wenn jedem ihrer Bekenner und insbesondere ihren Dienern und Lehrern die Freiheit der Schriftforschung gestattet wird? Scheint nicht eine Kirche in der Luft zu schweben, welche zwar den Glauben an das Evangelium als ihre Grundlage proklamirt, dabei aber die Prüfung der geschriebenen Evangelien freigiebt? Ist der Glaube nicht etwas Positives und muß dieses Positive in einer Kirche nicht mit bestimmten Worten bekannt werden? Letzteres geben wir vollständig zu und behaupten: ohne Glauben an Christus und ohne Bekenntniß zu ihm giebt es keine christliche Kirche. Wir behaupten ferner: der Glaube an Christus muß in unserer Kirche einen bestimmten, gemeinsamen Ausdruck haben, in welchem alle Mitglieder der Kirche sich einig wissen. Wir behaupten weiter: diesen bestimmten Ausdruck unseres Bekenntnisses haben wir nicht erst zu erfinden, sondern finden ihn sowohl in den Schriften der Apostel als in unseren Bekenntnissen. Wir behaupten endlich: wie die christliche Kirche zu jeder Zeit ihr Bekenntniß nach dem Maaße ihres Glaubens und ihrer Erkenntniß ausgesprochen hat, so hat sie auch in unserer Zeit das Recht, ein solches zu thun, wenn ihr die früheren Aussprüche nicht mehr oder nicht ganz genügen. Die Kirche — das behaupten auch wir — ist eine bekennende, aber nicht die Worte des Bekenntnisses sind das unwandelbar Gleiche, sondern der Glaube an das Evangelium Christus ist der unerschütterliche Fels: das Bekenntniß ist bildsam wie die lebendige Sprache eines Volks. Dieses alles vorausgesetzt, wie wir in unserem dritten Satze gethan haben, liegt hierin etwa eine Nothwendigkeit, die Freiheit der Schriftforschung zu beschränken?

Nur für denjenigen, welcher aufgehört hat, die Kirche für eine Gemeinschaft des Glaubens zu halten, und nicht weiß, daß der Glaube seine Gewißheit in sich selbst hat. Die Forschung aber erstreckt sich auf das Gebiet gegebener Thatsachen: sie kann Thatsachen erklären, ihren Zusammenhang nachweisen; sie kann Urtheile über Thatsachen berichtigen; sie kann aus der Vergangenheit Nachrichten über Thatsachen prüfen, als richtig annehmen oder als unrichtig verwerfen. Das Alles vermag die Forschung auch in der Geschichte des Christenthums, in der Geschichte von Christus selbst. Aber damit beschädigt die Forschung nicht das geschichtliche Christenthum, sondern fördert dasselbe, sofern alles, was dazu dient, die Vergangenheit richtiger zu erkennen, eine Förderung der Wahrheit und Geschichte ist. Wenn nun eine Nachricht, welche ein biblischer Schriftsteller berichtet hat, unrichtig erzählt ist, sei es von dem Erzähler selbst unrichtig aufgefaßt oder von Anderen ungenau mitgetheilt? Wenn die gleichzeitige Erzählung eines anderen Schriftstellers die erste berichtigt? Auf wessen Seite ist hier der geschichtliche Sinn? Etwa auf der Seite desjenigen, welcher beide Erzählungen für richtig hält und miteinander vermischt, weil ihm beide Schriften als Gottes Wort gelten? oder auf der Seite desjenigen, welcher allein die besser bewährte für die richtige hält und darnach die ungenaue berichtigt? Oder wenn apostolische und nachapostolische Schriften in dem neuen Testamente enthalten sind, wie Luther nach Eusebius und mit der alten Kirche angenommen hat: wer gelangt zu der richtigen Erkenntniß der Apostel? Wer Alles für apostolisch nimmt, oder wer zwischen apostolisch und nachapostolisch einen Unterschied macht? Oder wenn die evangelischen Erzählungen von Christus Leben, Thaten und Reden im Laufe eines Zeitraums von etwa achtzig Jahren niedergeschrieben worden sind und zwar von Schriftstellern, welchen, wie Marcus und Lucas, die Thatsachen keineswegs durch eigene Wahrnehmung bekannt geworden sind; wenn diese Schriftsteller, wie Lucas an dem Anfange seines Evangeliums dem Leser berichtet, aus verschiedenen Quellen geschöpft haben: wer zeigt den geschichtlichen Sinn? Derjenige, welcher die Beschaffenheit der Nachrichten genau prüft, Widersprechendes durch das Sichere berichtigt, oder derjenige, welcher jede solche Prüfung als Attentat gegen Gottes Wort verdammt! Falsche Vorstellungen von der Vergangenheit, irrthümliche Nachrichten werden durch die freie Forschung allerdings nicht allein gefährdet, sondern geradezu vernichtet, aber damit verliert die Geschichte nichts, sondern gewinnt; denn sie soll ein treues Abbild dessen sein, was wirklich geschehen ist. Luther hatte vollkommen Recht, die Zwickauer Schwärmer,

welche mit dem Schaume ihrer individuellen Erregungen die Vergangenheit der Kirche wie mit einem Schwamme wegwischen wollten, mit geschichtlichem Instinkte abzuweisen: aber er war im Unrechte, als er die philologische Interpretation Zwingli's meinte mit dem geschriebenen Worte „ist" zurückweisen zu können und zu müssen. Nicht der geschichtliche Eifer für die Vergangenheit und ihre Erkenntniß, sondern der kirchliche Eifer für die Gegenwart und ihre Bedürfnisse leiteten ihn — vielleicht auch die Rücksicht auf ihre Vorurtheile, welche wir dem praktischen Manne nicht übel deuten wollen. Das Unrecht hat sich indessen schwer in unserer Kirche gestraft — eine Mahnung für jeden, nicht altes Unrecht zu erneuern, indem man für sich selbst die Freiheit der Schriftforschung beansprucht, dem Gegner aber aus Bedenken gegen die Resultate seiner Forschung dieselbe Freiheit versagt, ungeachtet er in dem Glauben an das Evangelium Christus mit uns eins ist.

4) Der Versuch, die Kirchen unserer Reformation und ihre Diener von der Arbeit historischer Kritik abzusperren, ist eine ebenso unberechtigte als verblendete Anmaßung.

Auf die Frage, welche unsere Gegner mit ihrem ersten Artikel an den Protestanten-Verein gerichtet haben, ertheilt unser vierter Satz die Antwort, welche nach unserem Dafürhalten jener Frage gebührt. Wenn jene den Satz aufgestellt haben: die biblischen Bücher ohne Unterschied sind Gottes Wort, und wenn sie dann die Folgerung aus ihrem Satze ziehen: die Mitglieder des Protestanten-Vereins, weil sie jenen Satz nicht glauben, haben mit unserer evangelischen Kirche und ihrem Bekenntnisse thatsächlich gebrochen — so liegt in allem zusammen ein Versuch vor, unsere Kirche von der Arbeit historischer Kritik abzusperren. Die Tragweite des gegnerischen Satzes reicht weit. Eine Theologie, welche kritische Untersuchungen über den Kanon liefert und dabei zu Resultaten geführt wird, welche das göttliche Ansehen einer Schrift, eines Verses, eines Wortes oder Buchstabens gefährden, darf in dieser Kirche nicht geduldet werden. Eine Predigt, welche zwischen Paulus und Jacobus, Petrus und Johannes einen Unterschied macht oder eine Nachricht der alttestamentlichen Chronik etwa in Frage stellt, darf in dieser Kirche nicht gehalten werden. Ein Unterricht der Jugend, welcher die Schriften eines Jahrtausends und zweier Religionen nicht behandelt wie das Buch eines einzigen Geistes, der in Worten und Gedanken, in Lehren und Nachrichten absolut mit sich übereinstimmt, darf nicht ertheilt werden. Allerdings ist die Berliner Erklärung nur ein Versuch, welchen eine Pastoral-Conferenz gemacht hat und nichts weiter, wenn auch hinterher noch ferne Freunde ihre Namen unter-

zeichnen: aber sollen nicht die Gläubigen in den Gemeinden gewonnen; soll nicht Zwietracht zwischen Geistlichen und Gemeinden gesäet; soll nicht auf das Kirchenregiment ein Druck geübt; soll nicht der Staatsverwaltung ein Fingerzeig gegeben werden? Dem gegenüber halten wir für nothwendig, den Versuch öffentlich als das zu bezeichnen, was er ist — eine ungerechtfertigte und verblendete Anmaßung.

Wäre es richtig, daß unsere evangelische Kirche auf das Bekenntniß gegründet worden wäre: die heilige Schrift alten und neuen Testaments ist Gottes Wort, so wollten wir gegen ein erneuertes Zeugniß für dieses Bekenntniß nichts einwenden. Nur müßte es auch nur ein Zeugniß und nicht eine Verdammung anders Denkender sein. Eine Conferenz von Pastoren in der Mark sollte einen alten Grundsatz unserer brandenburgischen Verfassung nicht gänzlich außer Acht lassen: wenn „unter den Gelehrten in unserem Churfürstenthum zweifelhafte Artikel einfallen, und dieselben ohne vieler gelehrten Leute Zusammenkunft nicht entschieden werden könnten, soll ein Synodus gehalten und darauf die streitigen Punkte und Sachen gebürlich erledigt und entschieden werden". Also ordnet die Kirchenordnung von 1573 in ihrem letzten Artikel.[105]) In dem Königreiche Preußen und in der unirten Kirche haben wir uns des churfürstlichen Grundsatzes nicht zu schämen, daß über Artikel des Glaubens nicht durch beliebige Versammlungen von Pastoren, sondern allein durch eine ordentlich berufene Synode entschieden werden kann. Entscheidet aber gleichwohl eine Privat-Versammlung ohne Auftrag und Beruf über solchen Artikel; unternimmt eine solche zu bestimmen, wer noch in unserer evangelischen Kirche stehe und wer nicht, so verstößt sie gegen das herkömmliche Recht. In der Erklärung der Berliner Pastoralconferenz liegt ein solcher Verstoß vor, sofern über alle, welche die dort aufgestellte Lehre von der heiligen Schrift nicht glauben, das Urtheil gesprochen wird, daß sie nicht mehr zu der evangelischen Kirche gehören. Das ist die unberechtigte Anmaßung, wenn man die Sache nach Herkommen und Recht beurtheilen will.

Nun aber ist der Artikel, den jene Versammlung an die Spitze ihres Glaubensbekenntnisses gestellt hat, in den Bekenntnissen unserer Reformation nirgends aufgestellt, und es ist namentlich von Luther eine weit andere, geradezu entgegengesetzte Stellung zu den biblischen Büchern eingenommen worden, als jene Pastoren der Kirche aufzudrängen versuchen: welchen Namen verdient solchen Thatsachen gegenüber der Versuch, unsere Kirche in eine andere Bahn zu drängen? Wie das geschriebene Recht, so fehlt jener Anmaßung das geschichtliche Recht. Oder ist es nicht ein schreiendes Unrecht gegen unsere Kirche und ihre

Bekenntnisse, einen Satz als erstes und oberstes Bekenntniß aufzustellen, als neue Glaubensregel (regula fidei), nach dessen strikter Anwendung über Luther selbst das Urtheil zu sprechen wäre, daß er „mit unserer evangelischen Kirche und ihrem Bekenntnisse thatsächlich gebrochen hat?“ Das aber müßte gesprochen werden, wenn Sätze des Reformators wie die angeführten nach dem Glaubensgesetze unserer Gegner gerichtet werden. Wer da gesagt und gelehrt hat: 1) Gott hat in ihren Gewissen mit den Propheten geredet, das haben dieselben für eine gewisse Offenbarung angenommen; — 2) Hiob hat nicht also geredet, wie es in seinem Buche geschrieben steht, sondern hat es gedacht; das Buch ist wie eine Komödie des Terentius; — 3) Salomo hat das Buch des Predigers nicht geschrieben, sondern Sirach zur Zeit der Maccabäer; — 4) die Predigten der Propheten sind von ihren Jüngern und Zuhörern nach und nach zusammengetragen worden; in Jesaias, Jeremias fehlt die Ordnung, die Stücke sind durch einander gemengt; — 5) die Historie von Jona ist sehr lügerlich, ich selbst glaubte sie nicht, wenn sie nicht in der heiligen Schrift stünde; — 6) Judith, Tobias sind Legenden; — 7) der Kern des neuen Testaments ist das Evangelium Johannes, die Briefe Paulus und der erste Brief Petrus, weil sie nicht viele Werke und Wunderthaten Christus, sondern den Glauben an Christus geben; — 8) die Episteln Paulus und Petrus gehen weit über die drei Evangelien Matthäus, Marcus und Lucas, Jacobus Epistel ist eine recht stroherne gegen sie; — 9) die Briefe an die Ebräer, Jacobus und Judas, desgleichen die Offenbarung Johannes sind keine apostolischen Bücher, nicht von dem heiligen Geist gestellt — wer dieses Alles gesagt und gelehrt hat, der hat sicherlich mit dem Satze: die genannten Schriften sind Gottes Wort — thatsächlich gebrochen. Der Bruch liegt jedoch auf einer anderen Seite. Nicht Luther hat mit der evangelischen Kirche gebrochen, sondern hat den ewigen Inhalt des Evangeliums, das alleinige Fundament unserer Kirche: der Mensch wird gerecht durch den Glauben an Jesus Christus — in seinen Forschungen und Urtheilen über die biblischen Bücher folgerichtig und wahrheitsbegierig festgehalten. Diejenigen aber, welche versuchen, das göttliche Fundament durch einen menschlichen Satz zu verdrängen oder zu verändern, mögen wohl zusehen, daß sie nicht mit der Reformation und ihrem obersten Grundsatze thatsächlich brechen. Schon die Theologen des 17. Jahrhunderts wichen ab von der großen That des Glaubens, welche unsere Reformation in Wahrheit ist, als sie die Lehre von der Inspiration der biblischen Bücher als Glaubenssatz nothwendig zur Seligkeit aufstellten. Ihnen kann man zu Gute halten, daß sie nicht wußten, was sie thaten. Denn ihnen fehlte die

Kenntniß der biblischen Philologie, die Ausbildung des historischen Sinnes: unser deutsches Volk, durch die Leiden des dreißigjährigen Kriegs schwer heimgesucht, lag ebenfalls in seiner christlichen Erkenntniß tief darnieder. Seitdem aber nach Reinhard Simon's († 1712) Vorgange durch Ernesti und Semmler eine biblische Wissenschaft begründet, durch Herder, Grießbach, Michaelis und Eichhorn aufgebaut worden ist; seitdem die biblischen Forschungen durch Philosophie und Weltgeschichte erweitert worden sind, wie es in unserem Jahrhundert durch Männer erleuchteter Wissenschaft, deren Namen wir nicht aufzählen wollen, geschehen ist — seitdem hält es schwer, den erneuerten Versuch zu entschuldigen, unsere Kirche von der Arbeit historischer Kritik abzusperren. Theologische Lehrer, wie Hengstenberg in seinen Beiträgen seit 1831, mögen die Resultate der biblischen Kritik bestreiten und soweit sie vermögen, wissenschaftlich widerlegen: verwandelt man aber wissenschaftliche Erörterungen in Parteifragen innerhalb der Kirche; versucht man der Kirche eine Parteistellung aufzudrängen, die sie nach ihren Grundsätzen nicht haben soll; dekretirt man ein Glaubensgesetz, durch welches die freie Forschung aus der Kirche verbannt wird, so dekretirt man in den Kirchen der Reformation den Abfall von der Reformation. Welche Versammlung von Pastoren hat das Recht, dergleichen zu versuchen?? —

Ebenso groß als das Unrecht ist die Verblendung solcher Anmaßung. Wen trifft der aufgestellte Artikel, daß alle biblischen Bücher Gottes Wort sind? Vornämlich diejenigen, die ebenso sehr in der Wissenschaft stehen als sie sich den Glauben bewahrt haben; bei uns diejenigen, welche durch den Namen Schleiermacher's verbunden und bekannt sind, der zwar „die neutestamentischen Schriften ihrem Ursprung nach für authentisch und als Norm für die christliche Lehre zureichend", von den alttestamentlichen Schriften aber erklärte, daß sie „die normale Dignität oder die Eingebung der neutestamentischen nicht theilen." [106]) Wir wollen gern annehmen, daß es unseren Gegnern um den Bau der evangelischen Kirche Ernst ist; aber dieses vorausgesetzt, ist es nicht eine arge Verblendung, den Bau dadurch fördern zu wollen, daß man einen guten Theil der Häuser niederreißt? In den Geistern unseres Volkes vollzieht sich eine großartige Umwandelung: die exakten Wissenschaften bilden das Denken, die Forschungen in Natur und Geschichte erweitern den Horizont, das politische Handeln kräftigt das Selbstgefühl. Unter solchen Verhältnissen unsere Kirche aufbauen zu wollen, indem man alle denkenden Menschen hinauswirft, ist darin Sinn? Ohnehin ist die Meinung, daß viele unserer Pastoren nicht mehr an der Spitze der Geister ziehen, verbreitet genug; wir fürchten, Erklärungen wie die vorliegende werden jene Mei-

nung nicht abschwächen. Wer Augen hat zu sehen, kann aus den bekannten Vorgängen vor und nach der Pastoral-Conferenz solches sehen.

Die Verblendung und Anmaßung unserer Gegner zeigt sich noch ganz besonders in ihrem Angriffe auf die Ehre derjenigen Geistlichen, welche dem Protestanten-Verein angehören. Denn ein solcher Angriff auf die Ehre liegt vor, wenn sie diesen vorhalten, daß sie „den Glauben verlassen, den lauter und rein zu verkündigen die Geistlichen durch ihre Ordination sich verpflichtet haben". Wenn Pastoren ihren Amtsgenossen eine öffentliche Vorhaltung zu machen sich erlauben; wenn diese Vorhaltung so schwer wiegt, daß sie in einem Angriffe auf Ehre und Gewissen besteht, so sollte man doch erwarten, daß die Vorhaltung selbst „lauter und rein" sei; denn nur darin könnte die Anmaßung einige Entschuldigung finden. Unter einer lauteren und reinen Vorhaltung verstehen wir aber vor allem eine wahre. Unsere Gegner in ihrer Verblendung für ihren ersten Glaubensartikel haben gethan als lautete die Ordinationsverpflichtung, die heilige Schrift alten und neuen Testaments als Gottes Wort zu verkündigen. Das ist jedoch nicht der Fall. Die Ordinationsverpflichtung lautet: „Hiernach wird euch Folgendes vorgehalten:

Keine andere Lehre predigen und ausbreiten zu wollen als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, den prophetischen und apostolischen Schriften des alten und neuen Testaments, unserer alleinigen Glaubens-Norm."

Wenn unsere Gegner erklären: die heilige Schrift alten und neuen Testaments ist die alleinige Richtschnur unseres Glaubens und Lebens, so werden in unserer Ordinationsformel nur die prophetischen und apostolischen Schriften genannt, alle übrigen aber — nämlich 22 kanonische und 14 apokryphische des alten Testaments sind ausgelassen nebst allen neutestamentlichen, welche nicht von Aposteln verfaßt sind.

Wenn unsere Gegner mit Berufung auf die heilige Schrift als die auf unsere Zeit gekommene Sammlung sämmtliche Schriften der Sammlung als Richtschnur des Glaubens und Lebens anerkennen, so bleibt in der Ordinationsformel unbestimmt, wie viele Schriften zu den prophetischen und apostolischen gerechnet werden.

Wenn nach unseren Gegnern die ganze Bibel Gottes Wort ist, so ist nach Stellung der Sätze in der Ordinationsformel grammatisch unbestimmt gelassen, ob die prophetischen und apostolischen Schriften das lautere und klare Wort Gottes selbst sind, oder nur das menschliche Gefäß für dasselbe, die Stellung der Sätze scheint auf letzteres zu deuten; wenn diese Unbestimmtheit nicht nach Belieben gedeutet werden

darf, eine Deutung aber entweder in den „herkömmlichen symbolischen Schriften" oder in den prophetischen und apostolischen Schriften oder in beiden zusammen zu suchen ist; wenn endlich in der Mark für den lutherischen Theil allein das Augsburgische Bekenntniß als herkömmliche symbolische Schrift gilt, — so ergiebt sich der von uns unter Nr. 2 entwickelte Satz: das lautere und klare Wort Gottes ist das Evangelium von Christus, welches von den Propheten verheißen, in Christus erschienen, von den Aposteln bezeugt worden ist. Hiernach richte ich an die Mitglieder der Pastoral-Conferenz und an alle, welche der Berliner Erklärung beigetreten sind, die Aufforderung, öffentlich den Beweis zu führen, daß wir Geistliche, welche dem Protestanten-Vereine angehören, eine andere Lehre gepredigt und ausgebreitet haben als die, welche gegründet ist auf das lautere und klare Wort Gottes! So lange sie diesen Beweis nicht geführt, ja nicht einmal versucht haben, bleibt ihre Ehre verpfändet für den öffentlichen Angriff, den sie auf ihre Amtsgenossen in ihrer Verblendung sich erlaubt haben.

II.

Von Gott und dem Wunder.

„Gott thut in den Wundern nichts gegen die Natur: das Ungewöhnliche erscheint zwar uns gegen die Natur zu sein, nicht aber Gott, welcher die Natur geschaffen hat."
Augustinus von dem Reiche Gottes. 21, 8.

Der zweite Artikel des neuen Bekenntnisses handelt von Gott. Inhalt und Anwendung lassen sich in folgenden Sätzen ausdrücken:

1) Der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde ist der Gott, der Wunder thut.

2) Wunder sind diejenigen Thaten Gottes, welche die Weltgesetze durchbrechen.

3) Wer solche Thaten leugnet, in dem ist der Glaube an einen persönlichen Gott nicht mehr lebendig.

4) Wie der Protestanten-Verein, weil er für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle hat, den Glauben der Christenheit verlassen, so irrt er auch hinsichtlich der Naturwissenschaften: nicht die von der Wissenschaft erwiesenen Thatsachen, sondern nur gewisse durch bloße Folgerungen aus jenen Thatsachen auferbaute, wissenschaftliche Systeme stehen mit der heiligen Schrift in Widerspruch.

Der Schwerpunkt aller dieser Sätze liegt in dem Wunder. Es ist nicht ein Bekenntniß zu Gott, unserem Vater im Himmel, sondern zu Gott, dem Wunderthäter. Es genügt nicht den Bekennern, ihren Glauben an den Schöpfer Himmels und der Erde zu bezeugen, sondern

sie fühlen sich gedrungen, dem Bekenntnisse eine neue Bestimmung hinzuzufügen, diejenige nämlich, daß der Schöpfer in seiner Welt Wunder thut, daß er durch solche Wunder die Weltgesetze durchbricht, und diese neue Bestimmung giebt dem allgemeinen Inhalte ein bestimmtes, exclusives Gepräge. Die Exclusion gegen den Protestanten-Verein wird wiederum durch „müssen" und „ehrlich" dem Scheine nach ganz objektiv ohne Fluch oder Thränen vollzogen, und nicht genug, daß der Verein als solcher des Atheismus geziehen wird, sogar eine Verkennung der Naturwissenschaften, eine Verwechselung von Thatsachen und Reflexionen über die Thatsachen wird ihm vorgeworfen. Das erwürgende Netz dieser Schlußfolgerungen haben wir ohne Veränderung mit den Worten der Erklärung wiederholt. Eine Modification, etwa eine Unterscheidung innerhalb des Protestanten-Vereins, dessen Mitgliedern in Pausch und Bogen Atheismus andemonstrirt wird, findet sich nicht einmal angedeutet: wir dürfen also ehrlichen Männern, die sich an „die rechte Nüchternheit des Geistes" wenden, wohl zutrauen, daß sie mit ihrer Erklärung genau das haben sagen wollen, was sie gesagt haben. Nur über unsern zweiten Satz haben wir uns auszusprechen. Die Erklärung des Wunders als einer That Gottes, durch welche die Weltgesetze durchbrochen werden, wird von den Erklärern selbst nicht so offen und bestimmt vorangestellt, wie wir es gethan haben. Unsere Gegner haben gethan, als verstehe sich ganz von selbst, daß Wunder die Weltgesetze durchbrechen. Ob sie so gethan haben, weil sie sich keine andere Vorstellung von einem wunderbaren Ereigniß bilden können, oder ob sie so gethan haben, um nicht durch Voranstellung eines bestimmten Begriffs Nachdenken und vielleicht auch Bedenken zu erwecken — wir wissen das nicht. Aber daß der Begriff von Wundern, welche die Weltgesetze durchbrechen, Voraussetzung und Inhalt ihres zweiten Artikels ist, beweist die Anwendung auf den Protestanten-Verein: weil in dem Glauben des Vereins für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle geblieben sein soll, deshalb — so lautet das Verdammungs-Urtheil — leugnet er das Wunder; deshalb ist auch sein Glaube an einen persönlichen Gott nicht mehr lebendig. Man lasse einmal die Voraussetzung des die Weltgesetze durchbrechenden Wunders fallen, und die ganze Anklage des Atheismus steht in der Luft, ohne Grund und Beweis. Wir haben deshalb die als Maßstab für den Unglauben des Protestanten-Vereins vorausgesetzte Erklärung des Wunders in einem besonderen Satze formulirt, damit das Bedeutende in seiner Bedeutung auch zur Erscheinung gelange und auch an richtiger Stelle. Den Sätzen unserer Gegner stelle ich vier andere Sätze gegenüber, und hoffe,

daß nicht allein die Glieder unserer Gemeinden, sondern auch alle diejenigen, welche der Berliner Erklärung beigetreten sind und sich selbst nicht „um die Nüchternheit des Geistes" gebracht haben, die Beweise für die Richtigkeit unserer Sätze prüfen werden.

1) Die gesammte Christenheit auf Erden hat noch niemals ein Bekenntniß des Glaubens an den Gott, der Wunder thut, abgelegt.

Unsere Gegner haben den Mund sehr vollgenommen, als sie ihren zweiten Artikel in Uebereinstimmung mit dem Glauben der ganzen Christenheit ausposaunten. Die Absicht ist unverkennbar. Den Protestanten-Verein aus der Kirche der Reformation auf Grund der Bekenntnisse auszuschließen, schien durch den ersten Artikel schon erreicht. Nun lebt aber innerhalb der evangelischen Kirche das Bewußtsein und ist auch in ihren Bekenntnissen aller Richtungen bezeugt worden, daß Kirche und Christenthum sich nicht decken. Der Katholik mag dem Protestanten das Christenthum absprechen, weil er von der katholischen Kirche als der alleinigen Heilsanstalt abgefallen ist, nicht aber wir Protestanten sprechen andern Confessionen das Christenthum ab. Liegt aber darin nicht die Anerkennung, daß letzteres weiter und umfassender ist, als die durch Spaltung beengte Kirche? Den Protestanten-Verein als abtrünnig von der Christenheit zu kennzeichnen, ist die Absicht unserer Gegner in dem zweiten und den beiden nachfolgenden Artikeln ihrer Erklärung. Mit Bedacht sagen wir die Absicht, denn der Verfasser der Erklärung ist sich dieses Fortschritts wohl bewußt gewesen. Zuerst stimmt er „mit den Kirchen der Reformation", sodann dreimal „mit der gesammten Christenheit", endlich mit sich selbst und den Unterzeichnern. Wer so bewußt schreibt, der ist sich auch dessen bewußt, was er will, und der kann nicht in Abrede stellen, daß es seine Absicht sei, durch den zweiten und die beiden folgenden Artikel die Mitglieder des Protestanten-Vereins aus den weiten Grenzen der gesammten Christenheit ebenso auszuweisen, wie er es aus dem engeren Gebiete der evangelischen Kirche zu thun in dem ersten Artikel versucht hat.

Um ihre Absicht ehrlich auszuführen: was lag unseren Gegnern ob? Mindestens mußten sie doch nachweisen, daß ihr Bekenntniß zu dem Gotte, der Wunder thut, das Bekenntniß der gesammten Christenheit sei. Vergebens suchen wir in den Worten der Erklärung etwas von einem Beweise. Wir halten dafür, daß sie unseren Gemeinden einen solchen Beweis schuldig waren, weil eine Kenntniß dessen, was „die gesammte Christenheit auf Erden" glaubt von dem Gotte, der Wunder thut, nicht in einfachen Christen vorausgesetzt werden kann. Wir halten

dafür, daß ein Nachweis dessen, was die ganze Christenheit auf Erden von Gottes Wundern glaubt, um so mehr geboten war, als auf einer vorangegangenen Berliner Synode, als deren Fortsetzung die Pastoral-Conferenz nicht mit Unrecht angesehen werden kann, eine so eigenthümliche Wundererklärung abgegeben worden, daß die Vermuthung nahe liegt: die erste vereinzelte Erklärung solle durch die zweite Erklärung einer größeren Conferenz verallgemeinert, durch den Spruch gelehrter Pastoren zu einer Erklärung wenn nicht der gesammten Christenheit auf Erden, so doch recht vieler Christen unserer Kirche erhöhet werden. Das alles vor den Gemeinden! Im Interesse der Erklärer selbst hätten wir gewünscht, daß sie vor Erlaß ihres Artikels die Bekenntnisse der gesammten Christenheit auf Erden nachgelesen hätten, damit nach Erlaß ihnen nicht etwa nachgesagt werden könne, die Bekenntnisse seien ihnen unbekannt gewesen. Wird so etwas öffentlich von den Gemeinden nicht allein nachgesagt, sondern auch nachgewiesen, so dürfte solcher Nachweis schwerlich dazu beitragen, das Gewicht der Erklärung und das Urtheil der Erklärenden über das, was zu dem Glauben der gesammten Christenheit gehört, in der Anerkennung protestantischer Gemeinden zu erhöhen. Wir, denen nicht zusteht, den Berliner Bekennern zu rathen, was sie vor Veröffentlichung ihres Bekenntnisses hätten thun sollen, werden ehrlich und nüchtern den Nachweis liefern, daß in keinem Bekenntnisse der gesammten Christenheit auf Erden der zweite Artikel von dem Gotte, der Wunder thut, enthalten ist.

Gehen wir zurück bis in die ältesten Zeiten der Kirche, so möchten die von Irenäus († 202) und den nachfolgenden kirchlichen Schriftstellern überlieferten Formeln die ältesten Bekenntnisse der gesammten Christenheit sein. Sie lauten[1]): „Die Kirche hat von den Aposteln und ihren Schülern den Glauben empfangen an einen Gott, den allmächtigen Vater, der den Himmel und die Erde und die Meere und alles in ihnen geschaffen hat."

Tertullian († 220) berichtet[2]): „Regel des Glaubens ist überhaupt eine, allein unveränderlich und unverbesserlich, nämlich zu glauben an den einzigen allmächtigen Gott, den Schöpfer der Welt."

Origines († 254) lehrt als apostolische Lehre[3]) zuerst: „daß ein Gott ist, welcher alle Dinge geschaffen und geordnet hat, und welcher, als nichts war, alles in das Dasein hervorgebracht hat, Gott von der ersten Schöpfung und Einrichtung der Welt, aller Gerechten Gott." Dieser Gott wird dann emphatisch gerecht und gut, nicht aber Wunderthäter genannt.

In den apostolischen Constitutionen, deren Alter zwar nicht

in einer Zahl kann angegeben werden, von unseren Gegnern aber kaum bestritten werden dürfte, lautet der erste Artikel[4]): „Ich glaube an einen ungeschaffenen, allein wahrhaften, allmächtigen Gott, den Vater Christus, den Schöpfer und Regierer aller Dinge, von dem alle Dinge." —

Das Glaubensbekenntniß der ersten ökumenischen Synode zu Nicäa (325) beginnt: „Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge." Auf der zweiten ökumenischen Synode zu Constantinopel (381) wurde beschlossen: „Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge." Auf den Synoden zu Ephesus (431) und Chalcedon (451) sind keine neuen Bekenntnisse abgefaßt worden.

Indem wir gleichartige Formeln gleichzeitiger Kirchenlehrer übergehen — die Formeln Alexander's von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, Cassianus von Antiochien, Hilarius von Piktavium, welcher zur Schöpfung die Vorsehung hinzufügte — so wenden wir uns zu dem überlieferten apostolischen Glaubensbekenntnisse. Erst an dem Ende der aufgeführten Bekenntnisse kann dasselbe seine Stelle finden, da es nicht, wie die Legende berichtet und einst geglaubt worden ist, durch die Apostel selbst der Reihe nach gesprochen, sondern allmählig in der Zeit von dem zweiten bis in das sechste Jahrhundert Satz für Satz durch die Kirche zusammengestellt worden ist.[5]) Apostolisch ist es genannt worden nicht wegen seiner Verfasser, sondern wegen seines Inhalts. Der ganze Inhalt, wie er gegenwärtig in dem Bekenntnisse enthalten ist, war noch nicht dem Geschichtschreiber Rufinus († 395), auch nicht dem berühmten Kirchenlehrer Augustinus († 430) bekannt, wie ihre Mittheilung und Besprechung des Symbols bezeuget. Zwar versuchte man schon sehr früh, das hohe Ansehen des Augustinus für unser gegenwärtiges Bekenntniß zu benutzen, indem man mehrere Reden, welche der berühmte Lehrer über dasselbe sollte gehalten haben, abfaßte und verbreitete. Aber schon die gelehrten Benediktiner haben bemerkt und nachgewiesen, daß jene Reden untergeschoben sind. Wenn man jedoch auch die uns zuletzt überlieferte Gestalt des Bekenntnisses als apostolisch gelten läßt, so findet sich in Betreff des ersten Artikels von Gott nichts weiter als der Glaube „an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde".

Das sogenannte Athanasianische Bekenntniß endlich, fälschlich dem berühmten Bischofe von Alexandrien († 373) beigelegt, in Wahrheit aber einer viel späteren Zeit angehörig, schweigt über den Weltschöpfer.

Hiermit ist der Nachweis geführt, daß in den allgemeinen Bekenntnissen der Christenheit, und zwar sowohl in denjenigen, welche die ökumenischen Synoden beschlossen, als auch in denjenigen, welche berühmte Kirchenlehrer als apostolischen Glauben überliefert haben, kein Satz sich findet, der mit dem zweiten Artikel unserer Gegner übereinstimmt oder auch nur das Wunder berührt.

Vielleicht kann ein solcher in den Bekenntnissen der Reformation gefunden werden. Ohne auf Dank bei unseren Gegnern zu rechnen, wollen wir eingestehen, daß wir uns alle Mühe gegeben, alle uns bekannten Bekenntnisse durchforscht haben, um wenigstens irgendwo einen ähnlichen Satz zu entdecken. Das Augsburger Bekenntniß wiederholt in seinem ersten Artikel von Gott einfach den Beschluß der Nicänischen Synode, daß „Gott ewig, unkörperlich, untheilbar, von unermeßlicher Macht, Weisheit und Güte sei, der Schöpfer und Erhalter aller Dinge, der sichtbaren und unsichtbaren". Dazu wird noch der Begriff „Person" erklärt, welches im Gegensatze zu Theil oder Eigenschaft an einem Andern die eigenthümliche Subsistenz bezeichne. Von Wundern, die Gott in der Welt thut, findet sich in unserem Haupt-Bekenntnisse keine Spur: weder die Sache noch überhaupt der Name wird berührt. Einzig und allein die Momente der Geschichte Christus, welche nach dem apostolischen Bekenntnisse in unserem Augsburger aufgezählt werden, enthalten eine wunderbare Geschichte, ohne daß aber eine Lehre über den Hergang aufgestellt, der Begriff des Wunders festgestellt wird. Ebensowenig haben wir in den anderen Bekenntnissen der lutherischen Kirche etwas von Wundern ermitteln können. An Veranlassung, den Wunderglauben zu bekennen, fehlte es nicht. Insbesondere für die Katechismen und zwar für die Erklärung des ersten Artikels und des Gebets lag eine solche vor. Wenn Luther erläutert, daß Gott „uns erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter mit aller Nothdurft und Nahrung des Leibes und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmet, und vor allem Uebel behütet und bewahret": wie nahe lag der Gedanke an Gottes Wundermacht! Aber nicht dieser, sondern der Gedanke an „die väterliche göttliche Güte und Barmherzigkeit" wird ausgesprochen. Oder wenn die Bitte erklärt wird: Gottes Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden — lag es nicht nahe, von Gottes Willen, welcher die Weltgesetze durchbricht, zu reden? Der gläubige Mann aber erläutert [6]): „Dein Wille geschehe, bester Vater, nicht des Teufels noch unserer Feinde noch aller derjenigen, welche dein heiliges Wort verfolgen.

Schenke uns aber auch diejenige Geduld, daß wir alles, was uns deshalb zu dulden auferlegt wird, geduldig auf uns nehmen und überwinden, damit nicht unser armes Fleisch, durch Schwachheit und Trägheit unterjocht, um das Kreuz zu vermeiden, schmachvoll abfalle." Wenn endlich das Amen dahin erklärt wird, es drücke die Gewißheit aus, daß unser Gebet Erhörung finde, so wird diese Gewißheit nicht auf Gottes Wundermacht, sondern auf seine Gnade gegründet.

In einer einzigen Stelle der Concordienformel werden die Wunder Christus erwähnt und erklärt aus der Verbindung der menschlichen und göttlichen Natur.[7]) Wir lassen unseren Gegnern jene Stelle und die daselbst aufgestellte Theorie, müssen aber an unsere frühere Ausführung erinnern, daß jene Formel in der Kirche unseres Landes keine Gültigkeit hat und daß der Artikel von dem Gott, der Wunder thut, eine ganz andere Ausdehnung hat, als die Theorie der Concordie. In dieser Ausdehnung hat er auch dort keine Stätte gefunden.

Die reformirten Bekenntnisse aber, welche die Lehre von Gott mit mehr Schärfe und ausführlicher als die lutherischen behandelt haben, schließen einen Satz mit der Bedeutung, welche unsere Gegner demselben beigelegt haben, geradezu aus. Calvin's Lehre von Gott als „der ersten Ursache aller Dinge", von der Allmacht, welche in der Welt nicht „müßig" zuschaut, sondern „ihre Hand an ihr Werk immer gelegt hält, sodaß nichts ohne Gott und seinen Willen geschieht"; von der Vorsehung, welche „mit Weisheit, Güte und Macht den ganzen Lauf und die Ordnung der Natur regiert"[8]), beherrscht alle reformirten Bekenntnisse. Wir haben nicht nöthig, die einzelnen aufzuzählen, sondern begnügen uns mit Anführung der Antwort aus dem Heidelberger Katechismus auf die Frage nach Gottes Vorsehung[9]):

„Die allmächtige und gegenwärtige Kraft Gottes, durch welche er Himmel und Erde sammt allen Creaturen gleich als mit seiner Hand noch erhält und also regiert, daß Laub und Gras, Regen und Dürre, fruchtbare und unfruchtbare Jahre, Essen und Trinken, Gesundheit und Krankheit, Reichthum und Armuth und Alles nicht ungefähr, sondern von seiner väterlichen Hand nur komme." Also nicht in dem Durchbrechen von Weltgesetzen, sondern in dem Regieren nach Weltgesetzen stetig und unveränderlich offenbart sich Gottes Allmacht!

Während wir den vorigen Artikel unserer Gegner in einer Reihe von Bekenntnissen des reformirten Auslandes nachweisen konnten, so

findet sich der zweite in keinem einzigen. Sogar die Tridentinische Synode, was wir schließlich anzuführen nicht unterlassen wollen, hat keine Neuerung des ersten Artikels für nöthig erachtet, sondern sich mit einfacher Wiederholung des auf der zweiten ökumenischen Synode zu Constantinopel beschlossenen Bekenntnisses begnügt.[10])

Nach diesen Ergebnissen aus der Geschichte der Bekenntnisse in der gesammten Christenheit auf Erden müssen wir an unsere Gegner die Frage richten: wie kommt Ihr dazu, Euren Glauben an den Gott, der Wunder thut, als den Glauben der gesammten Christenheit auf Erden darzustellen? Woher habt Ihr Eure Kenntniß des letzteren geschöpft? Woher könnt Ihr überhaupt eine derartige Kenntniß schöpfen? Sicherlich doch nur aus den Bekenntnissen der Christenheit, diesen Zeugnissen des Glaubens in der Vergangenheit! Was aber nicht bekannt worden ist, das habt Ihr auch kein Recht, den Glauben der Vergangenheit zu nennen. Oder wollt Ihr etwa jede einmal gehegte und ausgesprochene Meinung mit dem geheiligten Namen des Glaubens schmücken! Ihr scheint mit dem Glauben der gesammten Christenheit ebenso leicht umzuspringen, wie mit dem Glauben des Protestanten-Vereins. Wie Ihr letzterem Bekenntnisse andemonstrirt, die er gar nicht abgelegt hat; wie Ihr Reden Einzelner sofort dem ganzen Vereine in das Gewissen schiebt; wie Ihr Gedanken und Betrachtungen, die unserer Meinung nach gar nicht das Heiligthum des Glaubens berühren, zu Glaubenssätzen stempelt, um dann über dieselben Gericht zu halten; so schreibt Ihr auch der Christenheit in der Vergangenheit Glaubenssätze zu, welche von ihr niemals ausgesprochen worden sind, und beansprucht von den Gemeinden die Autorität des christlichen Alterthums für einen Satz, der zum ersten Male in einem Glaubensbekenntnisse des Jahres 1868 und nicht von einer Kirche, noch viel weniger von der ganzen Christenheit auf Erden, sondern von einer Anzahl versammelter Pastoren aufgestellt worden ist.

2) Im Glauben schauen und bewundern wir Gottes Werke, empfangen aber darin keine Erkenntniß über Entstehen oder Vergehen.

Daß ein christliches Bekenntniß existire, welches den Glauben an den Gott, der Wunder thut, als besonderen Artikel enthält, wird wohl auch von unseren Gegnern nicht mehr behauptet werden dürfen. Aber wird man sagen, im Glauben an den Allmächtigen ist an sich schon der Glaube an das Wunder gegeben. Wir sind umschlossen von einer unendlichen Welt, welche durch Augen und Ohren und alle Sinne in uns eindringt. Diese Welt bietet uns eine Fülle großartiger Erscheinungen, legt uns immer neue Räthsel

vor; unser Glaube aber erhebt aus der Welt der Erscheinungen unseren Geist zu dem ewigen Urheber. In diesem Zuge des Glaubens liegt aber der Zug zum Wunderbaren verborgen, nicht als ein Kind gläubiger Illusion, wie der große Dichter andeutet, sondern als eine Realität. Man kann sich berufen auf die Geschichte aller Religionen, von denen schwerlich eine ohne Wunder gefunden werden wird. Eine so allgemeine Erscheinung scheint doch immer auf eine Realität hinzuweisen, und kann unmöglich ohne Weiteres geleugnet werden. Man mag auch erinnern an das Zaubergebiet der Ahnungen, Träume und Visionen, die aus der Tiefe unseres Gemüths aufsteigen, ohne unser Wollen und Zuthun, in denen die Strahlen einer höheren Welt in das Dunkel der irdischen hineinzuleuchten scheinen. Ja man kann endlich an die Geburt unserer besten Gedanken erinnern, die nicht erarbeitet, sondern als Gabe uns gegeben werden wie durch Inspiration; halten wir uns an diese historischen und psychologischen Thatsachen, so werden wir verstehen, daß der Wunderglaube trotz aller Aufklärung immer neue Wurzeln schlägt; dann werden wir uns aber auch über seine Bedeutung innerhalb der Christenheit Rechenschaft geben müssen.

Wir sprechen diese dahin aus, daß der Glaube — der geheimnißvolle Zug in uns zu Gott, welcher durch die Erfahrungen der göttlichen Heiligkeit und Gnade zu einer heiligenden und beseligenden Kraft erstarkt, unseren Geist erleuchtet, daß wir Gottes Werke schauen und bewundern. Im Glauben an Gott können wir überhaupt erst von Werken Gottes reden. Ohne denselben gewahren wir zwar auch dieselbe Welt, erforschen ihren Bestand und Zustand, versuchen durch Combination ein Bild ihres Werdens zu gewinnen, aber diese Welt ist uns kein Gottes Werk; Größe und Schönheit in ihr mögen wir bewundern, wir bewundern aber nicht das Werk Gottes in ihr. Alles aber, was nicht aus der Sünde geboren ist, erkennt und bewundert der Glaube als Werk Gottes. Nicht allein das in seiner Ausdehnung Große in Raum und Zeit, worüber der sinnliche Mensch in Staunen geräth; nicht allein das Ungewöhnliche, Blendende, welches die Neugierde reizt; nicht allein das Naturereigniß im Unterschiede oder Gegensatze zu der menschlichen That: auch das Kleine und Geringe, „das Gras, die Lilie des Feldes"; das Gewöhnliche, „Sonnenschein und Regen"; Thaten und Zustände des menschlichen Lebens, „der Liebe und des Glaubens" sind für den gläubigen Sinn Offenbarungen Gottes. Unsere Gegner selbst legen für diesen unseren Satz mit dem ihrigen Zeugniß ab. Denn ihr Satz von dem Gott, der

Wunder thut, ist aus dem 15. Vers des 77. Psalm entnommen: „Du bist der Gott, der Wunder thut; du hast deine Macht bewiesen unter den Völkern.“ In diesem wie in so vielen anderen Psalmen wird die Befreiung des israelitischen Volks aus Aegypten als Gottes Wunderthat besungen. Die Befreiung der Nation ebenso wie die Schöpfung der Welt werden gefeiert und gepriesen in vielen der schönsten Erzeugnisse hebräischer Poesie [11]) bis herunter zu dem Dankliede, welches Sirach [12]) aus dem Tempelcultus aufbewahrt hat, und welches durch Rinckardt's Verdienst noch heute Ausdruck des Dankes für die großen Thaten Gottes ist: „Nun danket alle Gott“ u. s. w. Als ein anderer Zeuge mag Luther wiederum reden, welcher spricht [13]): „Dieses und Anderes, so Gott täglich schaffet, siehet die blinde, gottlose Welt nicht für Gottes Wunderwerk an, sondern gedenkt, es geschehe Alles ohngefähr. Dagegen aber die Gottseligen, wo sie ihre Augen hinwenden, sie schauen Himmel oder Erde, Luft oder Wasser an, so sehen sie eitel Gottes Wunderwerk, darüber sie sich entsetzen und nicht genugsam verwundern können; sehen ihre Lust und Freude daran, loben und preisen den Schöpfer, und wissen auch, daß er Wohlgefallen an ihnen hat.“ Als jüngster Zeuge endlich möge Schleiermacher reden [14]): „Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit: jede, auch die allernatürlichste und gewöhnlichste, sobald sie sich dazu eignet, daß die religiöse Ansicht von ihr die herrschende sein kann, ist ein Wunder. Mir ist alles Wunder; und in Eurem Sinn ist nur das ein Wunder, nämlich etwas unerklärliches und fremdes, was keines ist in meinem. Je religiöser Ihr wäret, desto mehr Wunder würdet Ihr überall sehen, und jedes Streiten hin und her über einzelne Begebenheiten, ob sie so zu heißen verdienen, giebt mir nur den schmerzhaften Eindruck, wie arm und dürftig der religiöse Sinn der Streitenden ist. Die einen beweisen diesen Mangel dadurch, daß sie überall protestiren gegen Wunder, durch welche Protestation sie nur zeigen, daß sie von der unmittelbaren Beziehung auf das Unendliche und auf die Gottheit nichts sehen wollen; die anderen beweisen denselben Mangel dadurch, daß es ihnen auf dieses oder jenes besonders ankommt, und daß eine Erscheinung gerade wunderlich gestaltet sein muß, um ihnen ein Wunder zu sein, womit sie nur beurkunden, daß sie eben schlecht aufmerken.“

Das Wort „Wunder“ selbst kann als Zeugniß dienen. Ein alttestamentliches Wort bezeichnet es alles „Einzige, Ausgezeichnete, Hervorragende“. Wunder drückt einfach die Stellung des Gemüths zu dem Ausgezeichneten, Hervorragenden aus, hat also lediglich eine subjektive Bedeutung, da es nach dem Maaße der Bildung und des Gefühls

sehr verschieden sein wird, was jemand als ausgezeichnet und hervorragend bewundert.

So weit gehen unsere Gegner wahrscheinlich mit uns, daß sie die ganze Welt mit uns als Gottes Werk bewundern. Nun aber wollen sie noch weiter gehen. Außer dieser Classe zahlloser Wunder vermeinen sie noch eine höhere Classe zu besitzen, welche von jenen wesentlich verschieden sind. Jene gelten ihnen, wenn wir den uneigentlichen Ausdruck brauchen dürfen, als die natürlichen Wunder, welche durch die der Natur innewohnenden Kräfte nach den geltenden Gesetzen gewirkt werden. Die Wunder der höheren Classe, die absoluten, aber nennen sie diejenigen, welche ohne, ja wider die natürlichen Kräfte vollbracht werden, in denen die Allmacht gleichsam unmittelbar wirkt. Es sollen sein gleichsam die einzelnen Durchbrüche durch die Weltgesetze, die uns einen Blick in den Himmel gestatten, ähnlich etwa wie die Sonnenflecken als Durchbrüche durch die leuchtende Sonnenatmosphäre uns den Anblick des Sonnenkörpers gewähren. Daß die Berliner Erklärung nur diese Classe von Wundern meint, erhellt aus ihrem Schlußsatze, nach welchem von dem Glauben an die unsere Weltgesetze durchbrechenden Wunder der Glaube an einen persönlichen Gott soll abhängig sein. Gott als Person wird hinter der Welt und ihrer ewigen Ordnung stehend gedacht, Wunder aber sind diejenigen Thaten, durch welche der Verborgene sporadisch in die Welt eingreift oder selbst eintritt. Wir fragen: woher diese Vorstellung? In den Bekenntnissen der Christenheit hat dieselbe keinen Ausdruck gefunden, liegt sie etwa in dem Glauben selbst — in seinem inneren, geheimnißvollen Wesen begründet? Nehmen wir das Wort Glaube im weitesten Sinne, verstehen wir darunter alle Beziehungen der geschaffenen Seele zu dem Schöpfer, so liegen doch in demselben noch keine Aussagen über die Art und Weise, wie der Schöpfer die Dinge hervorbringt oder nach welcher Regel er die Dinge regiert oder dieselben vergehen läßt. Wir glauben, daß Gott Himmel und Erde regiert, verstehen aber darum noch nicht, wie er sein Regiment führt. Der Glaube enthält Trieb und Gesetz für unser Thun, nicht aber giebt er Aufklärung über das Thun des Allmächtigen. Nehmen wir aber das Wort Glaube im engeren, christlichen Sinne als Vertrauen, Erfahrung der Gnade des heiligen Gottes, die uns in Jesus Christus sucht, um uns unsere Sünden zu vergeben und uns zu beseligen, wie das Evangelium von Christus und das Bekenntniß unserer Kirche uns lehrt: so fehlt auch in unserem Heilsglauben jede Aussage über Entstehen und Vergehen der Dinge in der Welt. Der Glaube macht uns gewiß über ihre Abhängigkeit von Gott,

er bezeugt ihre Richtigkeit, er setzt voraus ihre Zweckmäßigkeit, er weiset hin auf ihre Unendlichkeit, aber die Arten, die Gesetze, die Entfaltung des unendlichen Weltlebens enthüllt er nicht. Wo der Versuch gemacht worden ist, den erlösenden Glauben zum kosmischen zu erweitern, wie in den griechisch-asiatischen Systemen der Gnosis, da hat dieser Versuch zur Phantasterei geführt.

Nicht der Glaube, nicht das Bedürfniß unserer menschlichen Natur nach Erlösung und die Erfahrung der erlösenden Gnade führen zum absoluten Wunder, sondern die Pietät vor dem Alterthume, der Respekt vor Allem, was die heiligen Zeugen unserer Religion über weltliche Dinge gedacht und geschrieben haben. Wenn behauptet worden ist [15]), „das innere Wunder der Erlösung lasse das äußere Wunder vermöge des zwischen dem Geiste und der Natur bestehenden Bundes erwarten", so können wir solche Behauptung nach unserer Ausführung gelten lassen, müssen aber erinnern, daß sie in der Hauptsache unbestimmt ist und keine Sicherung gegen die Irrthümer der phantastischen Gnosis verleiht. Luther, ungeachtet er persönlich den sinnlichen Wunderglauben seiner Zeit theilte, hatte doch auf dem Gebiete des Glaubens das ganz richtige Gefühl. Wenn er die Epistel an die Römer in der Vorrede „das allerlauterste Evangelium" nennt, ungeachtet Wunder Christus weder erwähnt, noch auch nur angedeutet worden sind; wenn er das Evangelium Johannes „das einige, zarte Hauptevangelium" nennt, „den anderen dreien weit vorzuziehen und höher zu heben, weil diese viel seiner Werke, wenig seiner Worte beschreiben"; wenn er die Apostelgeschichte wegen der Predigt der Apostel, nicht aber wegen ihrer Wunderthaten rühmt; wenn er Aussprüche gethan wie folgenden [16]): „Ich will für mich allein Gottes Wort haben und frage nach keinem Wunderzeichen, begehre auch keines Gesichts, will auch nicht einem Engel glauben, der mich anders lehret denn Gottes Wort" oder: „Die leiblichen Mirakel seien geschehen für die unverständigen, ungläubigen Heiden, aber nicht für uns; die geistlichen Mirakel seien die rechten, hohen Mirakel für uns, die wir schon Christen seien" — liegt in derartigen Aeußerungen nicht der Gedanke, daß der christliche Glaube sogenannte Naturwunder weder fordere noch bedürfe? —

Wird ein solches Bedürfniß gleichwohl behauptet, wie von den in Berlin versammelten Pastoren geschehen ist, so liegt dieser Behauptung nicht der Glaube, sondern eine Abhängigkeit von den Vorstellungen der Vergangenheit, eine Scheu vor den Anschauungen der Kindheit — der eigenen wie der Menschheit zu Grunde. Es ist ganz richtig und soll von uns nicht geleugnet werden, daß sowohl Moses in dem alten Te-

stamente als Christus und seine Apostel in dem neuen Testamente durch die Geschichtschreiber ihrer Thaten in eine Wolke von Wundern eingehüllt worden sind. Die Geschichte Moses von seiner Aussetzung auf den Nil an bis zu dem Donner des Berges Sinai; die Geschichte Christus von seiner Geburt bis zu der Himmelfahrt sind durch zahlreiche Wunderthaten und Wunderbegebenheiten weit über das menschliche Leben erhoben, wie wir Sterbliche dasselbe kennen und für unseren Theil zu führen vermögen. Die Wunderthaten der Propheten und Apostel bilden nur einen Anhang zu den Wunderthaten der Meister. Um diese Erzählungen in die Geschichte der Menschheit einzureihen, hat man die Vorstellung einer Classe von absoluten Wundern aufgestellt. Die Zeiten der Gottes-Offenbarung sowohl durch Moses als durch Christus sollen die Zeiten gewesen sein, in welchen auch in der Außenwelt Gottes Wunder reichlich geschehen sind. Jene neuen Epochen in der geistigen Welt sollen inaugurirt worden sein durch das Eintreten einer höheren Naturordnung in die niedere Welt. Später soll dann die höhere Ordnung wieder zurückgetreten sein, wobei aber immer die Möglichkeit momentaner Wiederkehr bleibt, die Vorstellung vergangener Wunderperioden. Wer demnach alle Schriften alten und neuen Testaments mit Allem, was und wie sie es erzählen, für Gottes eigenes Wort und Erzählung hält, der wird dahin gedrängt, die Geschichte der Vergangenheit in diesem Bilde einer stoßweisen Einwirkung höherer Wunderkräfte zu schauen. Selbst angenommen, daß in der Bibel keine Lehre über das Wunder enthalten ist, wie wir annehmen und zeigen werden; daß also unsere Gedanken über die Entstehung von Wundern nicht gebunden sind durch die heilige Schrift: so berichten doch die biblischen Schriftsteller unstreitig eine Unzahl von Begebenheiten, die mit allgemein anerkannten Weltgesetzen kaum vereinbar sein dürften. Gilt als Erzähler dieser Thaten aber Gott selbst, so darf Niemand die Erzählung umdeuten wollen, denn Gott kann wohl menschlich, kindlich erzählen, er kann aber nicht unklar oder zweideutig erzählen; erzählt er ein Wunder, so hat Niemand zu zweifeln, daß ein Wunder geschehen ist: der allwissende Thäter muß seine That selbst am besten verstehen. Wir überlassen denjenigen, welche allein das geschriebene Buch für Gottes Wort halten, den Kampf zu führen mit denen, welche in dem lebendigen Buche Gottes — das aber ist die Welt — zu lesen versuchen. Unsererseits haben wir keine Veranlassung, weder in einem Bekenntnisse der allgemeinen Christenheit noch in unserem Glauben an unsere Erlösung durch Jesus Christus mit Männern zu streiten, welche mit Hülfe des Teleskops uns den Weltraum erschlossen, mit Hülfe der

Mathematik und genialer Intuition seine Gesetze gefunden [17]); welche mit Hülfe des Mikroskops, der Sektion und des Experiments eine Kenntniß von den Urkräften des Lebens gewonnen haben; durch universelle Forschung und sinnvolle Vergleichung das Werden der Natur in der Vergangenheit zu erschauen versuchen.

Uns, denen Christus Richtschnur unseres Glaubens und Lebens ist, liegt ob, seine Gedanken über die Wunder Gottes zu ermitteln. Eine solche Ermittelung könnte fast überflüssig erscheinen, wenn der unlängst von der Kirchenbehörde unserer Provinz ausgesprochene Grundsatz in der evangelischen Kirche korrekt befolgt wird: „die heilige Schrift kann nicht als Quelle und Norm naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und Ueberzeugungen betrachtet und behandelt werden, sondern soll lediglich Quelle und Norm christlicher Heilswahrheit sein.“ Folgerecht angewendet führt dieser Grundsatz dahin, daß alle in der Bibel erzählten wunderbaren Naturereignisse und namentlich die Fragen, ob und wie sie geschehen sind, der Naturforschung zu überweisen sind. Ebenso wenig als es eine Heilswahrheit ist, ob die Sonne auf Josua's Befehl „beinahe einen ganzen Tag mitten am Himmel gestanden hat“, sondern lediglich ein Ereigniß, wichtig für den Geschichts- und Naturforscher: ebenso wenig ist es eine Heilswahrheit, wie und mit welchen Mitteln Jesus oder seine Jünger Kranke geheilt haben, sondern lediglich ein Gegenstand der Geschichts- und Naturforschung. Ob aber diese Grenzlinie zwischen Heilswahrheiten und Ereignissen der Natur wird anerkannt werden? In der Erklärung derselben Behörde, „die übereinstimmende Lehre der heiligen Schrift und der evangelischen Kirche, namentlich auch insofern es sich von den in der Bibel berichteten Wundern, Weissagungen und Gebetserhörungen handelt, bekennend, schützend und fördernd aufrecht zu erhalten“ — vermissen wir die Bürgschaft für eine folgerichtige Anwendung des an sich ganz richtigen Grundsatzes, aufgestellt schon von Schleiermacher. Daß in den Bekenntnissen der evangelischen Kirche, namentlich in dem Augsburgischen, welches in Brandenburg allein gesetzliche Anerkennung gefunden hat, eine Lehre über Wunder, Weissagungen und Gebetserhörungen überhaupt gar nicht enthalten ist, haben wir bereits nachgewiesen. Deshalb können wir nicht verschweigen, kein Verständniß dafür zu haben, wie eine solche nicht existirende Lehre unserer Kirche über Wunder, Weissagungen und Gebetserhörungen kann bekennend, schützend und fördernd aufrecht erhalten werden; denn die Lehren orthodoxer Dogmatiker werden doch nicht als Lehren der Kirche

gelten und geschützt werden sollen. Vielleicht aber hat Christus unser Herr oder seine Apostel eine solche aufgestellt? Das haben wir ernstlich zu prüfen und bitten um den vollen Ernst unserer Leser. Die Schwierigkeiten einer solchen Prüfung sollen durchaus nicht verhehlt werden. Jesus selbst hat nichts aufgezeichnet, wir sind auf seine Umgebung angewiesen. Daß aber in der Menge, unter der er wirkte, selbst unter den Pharisäern, der krassešte Wunderglaube herrschend war, bemerkt die evangelische Ueberlieferung wiederholt. „Die Juden begehren Wunderzeichen" — mit diesem treffenden Worte charakterisirt Paulus [18]) sein Volk zur Zeit Jesu. Daß auch Jesus dasselbe Urtheil gefällt hat, beweist sein Verhalten in vielen Fällen. Mit feiner Ironie fordert er die Pharisäer auf, welche ein Himmelszeichen begehren, die Zeichen der Zeit zu verstehen, und er war sich bewußt, daß seine Zeit eine größere war, als die des Propheten Jonas oder des Königs Salomo. [19]) Mit Unwillen bricht er in die Klage aus: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht" [20]), eine Klage, die ihm sein eigenes Volk ausgepreßt hat, und die er gegenüber dem Hauptmann zu Kapernaum oder der kananäischen Mutter gern zurücknimmt. Wie lästig Jesu der Wunderglaube seines Volks war, und wie er sich demselben zu entziehen suchte, beweisen die Bemerkungen bei Johannes. [21]) „Viele Juden glaubten an seinen Namen, weil sie die Zeichen sahen, die er that; Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, weil er sie alle kannte." — „Als aber die Menschen das Zeichen sahen, das Jesus gethan hatte, sprachen sie: dieser ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll. Jesus aber entwich abermals auf den Berg ganz allein." Die Geschichte von Jesus Versuchung endlich kann sie einen andern Zweck haben, als Jesus gegen die Einbildungen und Zumuthungen seines wundersüchtigen Volks in Schutz zu nehmen?

Von dem Volke wird man dieses wohl gelten lassen, aber auch von Jesu Jüngern? Diese, wird man uns einwenden, standen doch vermöge ihres Glaubens weit über der Menge. Zugegeben. Der Zug zum Heilande erhob die Jünger von dem Augenblicke an, daß sie alles verließen, um Jesu zu folgen, weit über die Menge, und wenn auch ihr Glaube noch schwere Prüfungen zu bestehen hatte, so war er doch mit dem Entschlusse der Nachfolge vorhanden; hatten aber die Jünger auch alle Vorurtheile ihres Volks, die Vorstellungen ihrer Jugend mit einem Schlage abgestreift? die evangelische Geschichte beweist das Gegentheil; beweist, wie tief die Jünger an Glauben wie auch an Einsicht und Verständniß unter dem Meister standen. Daß dieses auch in Be-

treff des Wunderglaubens gilt, dafür enthält die evangelische Geschichte selbst ein sprechendes Zeugniß.[22]) Jesus hatte die Jünger gewarnt vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer. In bildlicher Redeweise, in der Jesus Meister war, will er auf die Ansteckung durch pharisäische Lehren aufmerksam machen. Woran denken aber die Jünger? Daß sie kein Brod mitgenommen haben. Die Speisung der Volksmenge, die vorher geschehen war, beschäftigte noch ihre Gedanken und raubte ihnen das Verständniß für ein einfaches Wort. Was folgt aus diesen Thatsachen, die kein Kenner der evangelischen Geschichte leugnen wird? Keineswegs folgt und soll von uns gefolgert werden, daß die Jünger untreue Ueberlieferer von Jesu Lehren gewesen sind. Gedächtniß, Liebe und Hingebung reichen dazu aus, wenn auch die Einsicht noch nicht in allen Stücken zur Höhe des überlieferten Gegenstandes hinaufreicht. Das aber folgt, daß wir da, wo die Jünger erzählen, ohne von Jesu belehrt worden zu sein, zuzusehen das Recht und die Pflicht haben, ob nicht ihre Erzählungen nach dem Maaße ihrer Einsicht in Auffassung und Urtheil gefärbt sind.

Dazu kommt noch ein zweiter Umstand — die Art und Weise, wie unsere Evangelien entstanden sind. Nach der ältesten Mittheilung, welche wir Papias, dem Bischofe von Hierapolis, einem Schüler des Apostel Johannes, verdanken[23]), existirte vor unsern Evangelien eine Schrift von Matthäus in hebräischer Sprache verfaßt: „Worte des Herrn" genannt. Daß diese Schrift „das älteste geschriebene Evangelium" gewesen ist, dürfte kaum zu bezweifeln sein, und am wenigsten dadurch bestritten werden, daß man Papias einen beschränkten Menschen genannt hat. Wer als christlicher Bischof eine Auslegung jener Worte des Herrn geschrieben hat, ist nicht so beschränkt, um nicht über die Existenz eine glaubwürdige Mittheilung machen zu können. Lassen wir nun selbst gelten, „daß in den Worten des Herrn" auch Erzählungen gestanden haben können, so ergiebt sich doch aus dem Namen soviel, daß jene Schrift von Matthäus die erste Sammlung von Jesu Reden gewesen ist. Auf eine solche deuten schon Paulus Briefe hin. Wenn der Apostel, der Jesu Schüler nicht gewesen war, sich auf „die Ueberlieferung von dem Herrn" beruft, wie er es bei Mittheilung der ersten Feier des Abendmahls gethan hat; wenn er einen Unterschied macht in Betreff der Ehebehandlung oder in der Weissagung von der Zukunft zwischen dem Worte des Herrn und seinem eigenen; oder wenn es in einem der letzten paulinischen Briefe heißt[24]): „So jemand anders lehrt und bleibet nicht bei den «gesunden Worten unsers

Herrn Jesus Christus»", so liegt die Annahme nahe, daß schon damals eine geschriebene Sammlung der Worte des Herrn existirt habe und benutzt worden sei. Da wir nun allerdings nicht nachweisen können, in welchem Umfange jene Sammlung in unser Evangelium übergegangen ist, so ergeben sich hieraus exegetische Schwierigkeiten, die im Einzelnen schwer, fast unmöglich zu lösen sein werden; im ganzen aber steht fest, daß Worte des Herrn schon vor unseren Evangelien aufgezeichnet worden sind; daß wir also in den Reden am sichersten Jesu Gedanken über die Wunder werden aufzusuchen haben; daß aber die erzählten Geschichten selbst, weil sie längere Zeit in mündlicher Ueberlieferung aufbewahrt worden sind, und diese durch den Wunderglauben der Zeit leicht beeinflußt sein kann, einer Prüfung nach Jesus Aussagen zu unterziehen sind. So ist es protestantisch: die Schrift durch Schrift prüfen und auslegen.

Durchforschen wir unsere Evangelien nach einer Lehre Christus über die Wunder, so gelangen wir am Ende unserer Forschung zu der Einsicht, daß unser Herr eine solche nicht gegeben hat. Das Himmelreich hat er gelehrt, aber nichts über die Wunder — nichts durch welche Kräfte, nach welchen Gesetzen Gott wirkt; nichts über den Unterschied zwischen natürlichen und absoluten Wundern. Sollte dieses Schweigen nicht der Grund sein, daß auch sämmtliche Bekenntnisse der Christenheit auf Erden über die Wunder schweigen? Um Christus Gedanken über einen Gegenstand, der in der Meinung seines Volks von besonderer Bedeutung war, kennen zu lernen, müssen wir vereinzelte Aussprüche, die er gelegentlich gemacht hat, unter einander vergleichen. Daraus ergeben sich zwei wichtige Lehrsätze.

1) Jesus selbst hat seine Thaten, wie Krankenheilungen und andere, nicht als Ausfluß einer ihm specifisch innewohnenden Kraft betrachtet. An Zahl die meisten berichteten Wunderthaten bestehen in Krankenheilungen. [25]) Dem Juden fiel es schwer, das Uebel und das Böse zu unterscheiden. Da ihm die Gerechtigkeit oberstes, absolutes Gesetz war, und der Zweckbegriff, der Gedanke von Ursache und Wirkung der geläufigste, so galt es wie ein Axiom, daß alle Uebel unsers irdischen Daseins durch böse Thaten verschuldet, durch böse Geister bereitet sind. Wie die Götterwelt unserer heidnischen Vorzeit in dem Bewußtsein unsers Volks nach seiner Bekehrung zum Christenthume als böses Geisterreich fortlebte, ähnlich scheint auch unter den Juden nach dem babylonischen Exil, nach der Reinigung des Jehovadienstes die heidnische Götterwelt als Reich böser Geister, von denen alle Plagen angethan werden, fortgelebt zu haben. Daß Christus

über dieses Reich den Sieg davongetragen hat, bildet den Kern der Betrachtung in vielen seiner Heilungsgeschichten. Für uns liegt die Frage diesen Geschichten gegenüber so: hat Jesus selbst geglaubt und ausgesprochen, daß er seine Heilungen vermöge einer besondern Kraft, die seine göttliche Dignität anzeige, vollbringe? Darauf antworten seine Aussprüche mit einem unbedingten Nein. In der berühmten Rede über Beelzebub und sein Reich [26]) nimmt er selbstverständlich an, daß auch die Pharisäer und ihre Schüler in gleicher Weise Kranke heilen, wie er selbst that. Auch seine Jünger waren der Meinung, daß ein anderer Mensch Kranke heile in Jesu Namen, und waren nur darüber unwillig, daß derselbe sich ihnen nicht anschließe. [27]) Ferner ertheilte er den Zwölfen ebenfalls „die Macht über unreine Geister, daß sie dieselben austrieben und heileten allerlei Seuche und Krankheit"; ja die höchste Vollmacht ertheilte er ihnen: „Machet die Kranken gesund, reiniget die Aussätzigen, wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus." [28]) Diejenigen, welche Jesu göttliche Natur durch die Wunder erweisen wollen, wie es schon in der Concordienformel geschehen ist, übersehen nicht nur die Vollmacht der Jünger, sondern auch den Gebrauch, den sie davon gemacht haben. Wie Marcus berichtet [29]), daß von Jesu eine Kraft ausgeströmt sei ohne sein Wollen auf eine kranke Frau, welche sein Kleid angerührt hatte, so meldet Lucas von Petrus [30]), daß das Volk Kranke auf die Gassen heraustrug, damit sie der Schatten Petrus heile; so erzählt Johannes, daß das Wasser des Teiches Bethesda von Zeit zu Zeit durch einen Engel bewegt und daß der erste Kranke, welcher nach der Bewegung hineinstieg, gesund wurde. [31]) Wie Jesus die Tochter des Obersten Jairus aus ihrem Todesschlafe erweckte, so weckte Petrus Tabea auf. [32]) Entweder also haben die Jünger dieselbe göttliche Natur besessen, kraft welcher Jesus seine Wunder that, oder die Wunder sind überhaupt nicht Ausfluß einer specifisch höheren Natur. Daß letzteres Jesu Gedanke gewesen ist, beweist endlich noch seine Zusicherung, daß alle Gläubigen gleiche, ja größere Werke thun werden, als er selbst gethan, und seine Weissagung [33]): „es werden falsche Christus und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder thun."

2) Jesus hat Glauben und Seligkeit keineswegs von den Wundern abhängig gemacht. Mehrfach sind uns Fälle berichtet worden, in denen Jesus den Glauben eines Hülfesuchenden hoch preiset. Weshalb hat er den Glauben gepriesen? Etwa wegen der Vorstellung der Wunderhülfe, die wir unter den schlichten naiven Menschen jener Zeit voraussetzen müssen, oder vielmehr als ein tieferes Gefühl des

Vertrauens? Wäre uns nur das Beispiel des Hauptmanns von Kapernaum berichtet, sein Vertrauen: „sprich nur ein Wort, und mein Kind wird gesund“ [34]), so könnte man meinen, die sichere Erwartung eines absoluten Wunders, einer Offenbarung der Allmacht, sei von Jesu auf besondere Art anerkannt worden. Jesu Antwort beweiset indessen auch in diesem Falle, daß er nicht an den Heiland des Leibes und an den Glauben an einen solchen, sondern an den Heiland der Menschheit gedacht hat. Nun aber vergleiche man andere Beispiele. Ein Gelähmter wird auf einem Bette zu ihm getragen [35]), diesen tröstet er mit der Zusicherung: „deine Sünden sind vergeben.“ In dem Glauben jenes Mannes setzt er das Verlangen nach Vergebung der Sünden voraus; dieses zu befriedigen, erklärt er für die eigentliche Macht des Menschensohnes. Der kananäischen Mutter stellt Jesus ohne Zweifel das vorzüglichste Zeugniß des Glaubens aus, wenn er überwunden ausruft: „Groß ist dein Glaube; dir geschehe wie du willst.“ [36]) Kaum aber dürfte bestritten werden, daß die Größe des Glaubens in ihrem Ausharren und ihrer Demuth bestanden hat. Nach unserer frühern Ausführung nehmen wir jedoch keinen Anstand zuzugestehen, daß in den Geschichten Jesu Gedanke nicht in voller Schärfe ausgesprochen worden ist; seine Aufgabe war, die Hülfesuchenden zu sich zu erheben, das thut man aber nicht durch Negation nebensächlicher Vorstellungen, sondern durch Erhebung des Gefühls zu der Hauptsache — zu Gott, indem man der Zeit überläßt, daß die Vorstellung nachträglich gereinigt werde. Alle Hülfesuchenden ohne Unterschied dahin zu führen, daß sie den Heiland der Seele erkennen, war aber unzweifelhaft Jesu Bestreben, welches ihn leitete bei seinen Heilungen. Schärfer schon tritt Jesu Gedanke über das Verhältniß vom Glauben und Wunder in dem Spruche hervor: „Selig die nicht sehen und doch glauben“, im Gegensatz zu der Forderung des Thomas gesprochen, nicht eher an Jesu Auferstehung glauben zu wollen, als bis er den Auferstandenen gesehen und seinen gekreuzigten Leib betastet habe. [37]) Am schärfsten in der demüthigenden Zurechtweisung der Jünger: „Freuet euch doch nicht darüber, daß euch die Geister unterthan sind, sondern freuet euch vielmehr darüber, daß euere Namen im Himmel angeschrieben stehen.“ [38]) Endlich in der Warnung: „Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissaget? Haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch noch nie erkannt; weichet alle von mir ihr Uebelthäter.“ [39]) Die Thaten aber, welche von Jesu Unthaten ge-

nannt worden, sind Wunderthaten, wie nicht allein die Verbindung derselben mit weissagen und Teufel austreiben, sondern auch das griechische Wort selbst anzeigt.[40]) Hiernach behält Luther vollkommen Recht, wenn er Glauben und Seligkeit nicht mit den Werken, auch nicht mit Wunderwerken verbunden, und darum nicht auf Wundergeschichten, sondern allein auf das Evangelium Werth gelegt und für das beste Evangelium den Brief an die Römer gehalten hat, in welchem von Wunderthaten Christus keine Rede ist.

Um Jesu Gedanken über Glauben und Wunder vollständig zu verstehen, müssen wir noch zweier Aussprüche gedenken, deren Originalität kaum in Frage gestellt werden dürfte. „Wahrlich ich sage euch, wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so saget zu diesem Berge: hebe dich von hinnen dorthin, so wird er sich heben, und nichts wird euch unmöglich sein.“ Der Ausspruch wird ähnlich noch einmal wiederholt.[41]) „Wahrlich ich sage euch, so ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so werdet ihr nicht allein solches mit dem Feigenbaum thun; sondern so ihr werdet sagen zu diesem Berge: hebe dich auf und wirf dich in das Meer, so wird es geschehen. Und alles, was ihr bittet im Gebet, so ihr glaubet, so werdet ihr es empfangen.“ Man denke bei den Worten in platter Weise an den Wunderglauben, und man wird das Wort eines Fanatikers erhalten, dem die Wirklichkeit auf Schritt und Tritt in das Angesicht schlägt. Fanatismus ist aber himmelweit entfernt von Jesu bewußtem Handeln bis an sein Ende. Oder man nehme jene Worte als geistvollen Spruch unerschütterlichen Gottvertrauens, wie z. B. andere bekannte Worte: so dir jemand einen Streich giebt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar, und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel, geistreiche Sprüche vergebender Liebe sind — so wird man den Geist bewundern, welcher die Kraft des Geistes so drastisch zu schildern verstand. Verwandt durch den Gedanken ist der andere Spruch: „Bei den Menschen ist dieses unmöglich, bei Gott aber sind alle Dinge möglich.“[42]) Auf die Frage: wer kann gerettet, selig werden? giebt Jesus diese Antwort. Wenn nun Marcus[43]) außer diesem noch einen ähnlichen Spruch berichtet: „alles ist möglich für die Gläubigen“, und wenn man diesen Spruch im Sinne des Wunderglaubens verstehen und verwenden will, so ist man mitten hinein in das Gebiet der Magie und Zauberei gerathen.

Daß Jesus mit seinen Gedanken nicht auf diesem düstern Gebiete weilte, beweist seine Stellung zum Gebete. Das Gebet, welches aus einer gläubigen Seele zum Allmächtigen emporsteigt, zeigt unver-

hüllt an, ob noch Wunderglaube auf ihrem Grunde ruhet. Das Gebet enthält die Wünsche und Seufzer des Herzens, Furcht und Begierde aber machen das Menschenherz am leichtesten für den Wunderglauben zugänglich. Wie mancher vermeintlich „starke und freie Geist" hat sich in schlimmen Tagen an den Strohhalm des Aber- und Wunderglaubens angeklammert! Als Jesus in der Nacht zu Gethsemane „betrübt war bis zum Tode"; als ihn der Wunsch erfaßte, daß der Kelch des Leidens vorübergehen möchte, hat er gebetet, wie er auch uns allezeit zu beten gelehrt hat: es geschehe dein Wille![44]) Den Gedanken, den er in einem wundergläubigen Begleiter voraussetzte, daß er möchte um den Beistand der himmlischen Heerschaaren bitten, hat er nach der Ueberlieferung zurückgewiesen.[45])

So steht uns Jesus erhaben über den Wunderglauben seiner Zeitgenossen: er war nicht nur selbst von der unerschütterlichen Zuversicht erfüllt, daß Gottes Wille alles vermöge und alles hinausführe, sondern suchte diese Zuversicht auch seinen Jüngern einzuflößen und schalt dieselben kleingläubig, wenn sie in Sorge, Furcht und Zweifel[46]) verfielen; er freuete sich der Größe solcher frommen Zuversicht, wo ihm eine solche entgegentrat in Heiden wie in Juden; er forderte zum thatkräftigen Handeln aus solcher Zuversicht auf. Inhalt seiner Gedanken aber ist das Himmelreich, nicht ein Reich voll ungewöhnlicher Ereignisse neben vielen gewöhnlichen, welche unser Staunen erregen, wogegen letztere uns gleichgültig lassen, sondern ein Reich, in welchem Gottes Wille geschieht wie im Himmel also auf Erden.

Gegen unsere Ausführung über Jesu Gedanken und Stellung zu dem Wunderglauben seines Volks wird vielleicht von einer ganz andern Seite, als von der unserer Gegner, der Einwand erhoben, daß sie mehr ein Ausdruck unserer Verehrung als kalter Geschichtsbetrachtung sei. Vielleicht wird man uns erinnern, daß Jesus ebenfalls ein Kind seines Volks gewesen sei, der, wenn er auch dasselbe in großen Stücken überragt habe, doch schwerlich die allgemein verbreitete wunderliche Naturbetrachtung werde abgelegt haben. Man könnte einwenden, daß nur unter dieser Voraussetzung die evangelische Geschichte begreiflich sei, da doch sonst wohl Widerspruch gegen das Wundergewand erhoben worden wäre, wie ein theilweiser Widerspruch in der späteren Verwerfung der apokryphischen Evangelien in der That erhoben worden ist. Man wird, da Jesus selbst seine Gedanken nicht aufgezeichnet hat, wenigstens einen andern sichern Beweis dafür verlangen, daß der Gründer des Christenthums über den Wunderglauben erhaben gewesen ist. Ein solcher Beweis, wenn es überhaupt einen geben kann, kann nur der Apostel

Paulus sein. Von ihm allein haben wir eine Anzahl unbezweifelbarer Schriften, von Schriften, die sich über alle Seiten des Glaubens aussprechen; sollte sich aus diesen Schriften ergeben, daß auch der Apostel Paulus den Wunderglauben abgestreift habe, so wird dieses Ergebniß doch wohl für den Stifter des Glaubens selbst beansprucht werden können. Dagegen wird man nicht einwenden können, daß Paulus nur Briefe, also Gelegenheitsschriften, geschrieben habe, und daß ihm vielleicht Gelegenheit, über die Wunder zu schreiben, gefehlt hat. An Gelegenheit hat es keineswegs gefehlt. Ein oft und vielseitig behandelter Gegenstand in den Briefen des Apostels ist die Rechtfertigung seines Berufs gegen die Angriffe seiner zahlreichen Gegner, die nicht müde wurden, die Gemeinden ihrer Zeit zu ermahnen, sich nicht durch einen falschen Apostel „um den Frieden ihres Herzens und den Trost ihrer Hoffnung bringen zu lassen." Lag es da nicht nahe genug, mit den Wundern und Zeichen seine Gegner abzufertigen, wenn Paulus, durch dessen Hand Zeichen und Wunder genug geschehen sind [47]) so gedacht hätte, wie unsere Gegner meinen, daß allein gedacht werden dürfe? Von seinen Wunderzeichen hat Paulus überhaupt nur zwei Mal geredet. Den Römern schreibt er [48]): „Ich dürfte nicht etwas reden, wo dasselbige nicht Christus durch mich wirkte, die Heiden zum Gehorsam zu bringen, durch Wort und Werk, durch Kraft der Zeichen und Wunder, und durch Kraft des Geistes Gottes." Wie sehr in dieser Rede die Kraft der Zeichen und Wunder Nebensache ist, ersieht man daraus, daß der Apostel am Anfange seines Briefes das Evangelium „eine Kraft Gottes nennt zum Heile für jeden Gläubigen" und daß er von dieser Kraft allein in dem langen Sendschreiben gesprochen hat. Den Corinthern hat Paulus zum Beweise, daß er nicht weniger sei als die hohen Apostel, und daß seine Gemeinden auch nicht weniger hätten, als die Gemeinden der andern Apostel, alle seine Leistungen, Gefahren, Offenbarungen aufgezählt [49]); zuletzt, nachdem er seine in der Erregung überströmende Aufzählung geschlossen hat, fügt er wie als Nachtrag hinzu: „Denn es sind ja eines Apostels Zeichen unter euch geschehen mit aller Geduld, mit Zeichen und mit Wundern und mit Thaten." Hätte er wollen Wunder als die Naturordnung aufhebender und darum seine apostolische Dignität beweisender Thaten Gottes anführen, so konnte Paulus die Gelegenheit gar nicht unbenutzt lassen, als er über seine Bekehrung an die Galater schrieb. Für seine Berufung nämlich zu der Apostelwürde durch Jesus Christus und Gott den Vater, nicht von Menschen, wie er zu Anfang bezeichnend sich ausdrückt, giebt er einen ausführlichen Beweis

durch die Geschichte seiner Bekehrung und Befestigung im christlichen Glauben. Wie aber lautet diese Geschichte? „Ich habe es von keinem Menschen empfangen noch gelernet, sondern durch die Offenbarung Jesus Christus. Da es aber Gott gefiel, der mich von Mutter Leibe hat auserwählt und berufen durch seine Gnade, daß er seinen Sohn offenbarte in mir, daß ich ihn verkündigen sollte unter den Heiden, alsobald überlegte ich nicht erst mit Fleisch und Blut, ging auch nicht nach Jerusalem hinauf zu den ältern Aposteln, sondern ging nach Arabien und später wieder nach Damaskus." [50]) Man vergleiche diese einfache Erzählung seiner Bekehrung, welche der Apostel selbst geschrieben hat, mit den Erzählungen seines Schülers Lucas in der Apostelgeschichte [51]), und man wird finden, nicht allein wie hoch Paulus über dem Wunderglauben gestanden hat, sondern zugleich auch ein Beispiel, wie früh die Geschichte der christlichen Kirche ausgeschmückt worden ist.

Hiernach steht fest, daß Paulus der von ihm vollbrachten Zeichen und Wunder nur nebenbei gedenkt, wie einer Sache, die sich von selbst versteht, ohne daß ihr eine besondere Bedeutung gebührt: dazu kommt aber noch, was von der höchsten Wichtigkeit ist, daß Paulus über diese Classe von Wundern eine bestimmte Lehre aufgestellt hat. Die Heilungswunder gehören zu den Gnadengaben, welche der heilige Geist zum gemeinen Besten verleiht. Wie dem Einen Weisheit, einem Andern Erkenntniß, einem Andern Weissagung, einem Andern Zungenreden u. s. w. verliehen wird, so wird auch „die Gabe der Heilungen oder der Wunderwerke" verliehen. [52])

Heilungen und Wunderwerke gehören nach dieser Darstellung in die Reihe christlicher Gemeindethätigkeiten in den apostolischen Gemeinden. Wie es „in der Kirche Apostel, Propheten, Lehrer giebt, ebenso giebt es Wunderwerke, Heilungen" und andere Dienste und Leistungen; Wunderwerke und Heilungen sind so wenig Zeichen apostolischer Dignität, daß diejenigen, welche beides üben, sogar von den Aposteln unterschieden werden. [53]) „Es sind doch nicht alle Apostel? nicht alle Propheten? nicht alle Lehrer? nicht alle Wunderthäter? Nicht alle haben die Gabe der Heilung? nicht alle reden in Zungen? nicht alle erklären?" Neander [54]) bemerkt dazu: „Durch das Wort Gnadengabe wird in dem apostolischen Zeitalter nichts anderes bezeichnet, als die vorherrschende Tüchtigkeit eines Einzelnen, in der sich die Kraft und Wirkung des ihn beseelenden heiligen Geistes offenbart: sei es, daß diese Tüchtigkeit als etwas auf unvermittelte Weise durch den heiligen Geist Mitgetheiltes erscheint; oder daß dieselbe eine schon vor seiner

Bekehrung in dem Einzelnen vorhandene war, welche durch das neue Lebensprincip neu beseelt, geheiligt, gesteigert dem Einen gemeinsamen höchsten Zwecke des Reiches Gottes oder der Gemeinde Christi dienen sollte."

Die Gaben der Wunderthaten und Heilungen lassen sich als besondere Formen wohl von den anderen unterscheiden, doch werden sie „nur als besondere den übrigen beigeordnet, keineswegs aber zwei Gattungen der Gnadengaben — außerordentliche und ordentliche, übernatürliche und natürliche von einander unterschieden; denn die Anschauung der apostolischen Kirche geht von dem Gesichtspunkte aus, daß das Wesentliche in allen diesen Geistesgaben als solchen das übernatürliche Princip, das göttliche Lebenselement selbst zu betrachten sei." Alles das gilt zunächst nur von dem Apostel Paulus, dessen Lehre Neander entwickelt, von diesem aber gilt es unbedingt, daß er die Heilungen und Wunderthaten in die Reihe geordneter christlicher Gemeindethätigkeiten gestellt hat, ohne ihnen, wie Neander sagt, den Charakter von etwas Außerordentlichem oder Uebernatürlichem beizulegen. Sollten nicht sogar unsere Gegner die Autorität Neander's in diesen Dingen anerkennen? Wenn sie es aber thun, wo bleibt das die Weltgesetze durchbrechende Wunder in der apostolischen Geschichte? Daß Paulus nicht an dergleichen dachte, zeigt seine Erklärung der Wunderkraft [55]), die Wunderkraft besteht in Christus dem Gekreuzigten; die Kraft des Gekreuzigten hat er unter den Corinthern erwiesen; dahin weiset er als auf die beste Gnadengabe, wenn er die Liebe verkündet, welche bleibt, wenn selbst Glaube und Hoffnung vergehen.

Wir glauben den Beweis geführt zu haben, daß der Apostel Paulus erhaben gewesen ist über den Wunderglauben seines Volks, und zwar aus seinen Schriften an die Corinther und Römer, deren Aechtheit noch niemals in Frage gestellt worden ist. Damit glauben wir aber auch das geschichtliche Recht erlangt zu haben, dem Stifter unseres Glaubens dieselbe erhabene Stellung einzuräumen, wenn unzweifelhafte Aussprüche aus seinem Munde und sein eigenes Verhalten in der entscheidenden Nacht vor seinem Tode diese Stellung bekunden.

3) Die Vorstellung, daß Gott durch Wunder die Weltgesetze durchbricht, zerstört den Glauben an einen Weltregierer.

Als wir den Satz unserer Gegner lasen: „Das Wunder zu leugnen — darunter verstehen sie das die Weltgesetze durchbrechende Wunder — ist nur dem möglich, in welchem der Glaube an einen persönlichen Gott nicht mehr lebendig ist" — so überkam uns einiges

Staunen. Wir kennen die Geschichte unserer Kirche genugsam und wissen mit Melanchthon, was „die Raserei von Theologen" kann. Aber in unserer Zeit, in einer Stadt hoher Bildung, hätten wir doch „den gläubigen Pastoren", wie sie im Unterschiede von den Mitgliedern des Protestanten-Vereins genannt zu werden gern haben, nicht zugetraut, daß sie gegen Amtsgenossen, mit denen sie gemeinsam das Evangelium verkündigen und die Sacramente verwalten, und noch dazu unter Herausforderung der Gemeinden die Anklage des Atheismus erheben würden. Wir schwer hält es doch, daß wahre Bildung die menschliche Natur durchdringt! Als das Evangelium von Gott dem Geiste, der im Geiste und in der Wahrheit angebetet wird, in dem römischen Reiche ausgebreitet wurde, machten die Heiden den Bekennern desselben gleichfalls den Vorwurf des Atheismus. Weshalb? Weil die Christen nicht mehr Götterbilder aufrichteten, nicht mehr Opfer brachten. Jetzt erhebt man den Vorwurf wiederum: weshalb? Weil denkende Männer Scheu haben, kindliche Gedankenbilder von der Gottheit, sinnliche Vorstellungen von Gottes Wirken festzuhalten. Von einem Augen- und Ohrenzeugen ist uns mitgetheilt worden, was wir zur Ehre jener Pastorenversammlung nicht verschweigen dürfen, daß in ihrer Mitte Widerspruch gegen den zweiten Artikel und seine Anwendung erhoben worden sei. Der Widerspruch sei aber zum Schweigen gebracht worden durch eine kurze Erklärung des Professor Hengstenberg, welcher Schleiermacher genannt habe als den Lehrer und Prediger, welcher an keinen persönlichen Gott geglaubt habe. Damit ist der Zusammenhang wenigstens klar. Die Mitglieder des Protestanten-Vereins, welche in Berlin Kanzeln innehaben, sind Schleiermacher's Schüler. Man befolgt den Rath kluger Politik und schlägt das Haupt, die Glieder müssen darnach ebenfalls verwesen. O! Zeiten und Sitten! In dem Jahre, in welchem die erste Säkularfeier von Schleiermacher's Geburt stattfinden wird, dekretirt eine Versammlung von Pastoren und Professoren in Berlin, der Stadt seiner reichgesegneten Wirksamkeit, daß in dem Manne der Glaube an einen persönlichen Gott nicht mehr lebendig gewesen ist. Das soll dekretirt werden in Uebereinstimmung mit der gesammten Christenheit auf Erden! So soll unsere evangelische Kirche ihren größten Lehrer in unserem Jahrhundert belohnen; so soll die weitverbreitete Gemeinde Schleiermacher's ihres Predigers gedenken, der ihr das Wort Gottes gesagt hat! Sein Ende war wohl gut, aber — der rechte Glaube war in ihm nicht mehr lebendig.

Prüfen wir indessen die Anklage. Schleiermacher hat zuerst in seinen „Reden über die Religion" seinen Glauben an Gott ausge-

sprochen.[56]) Religion ist „das unmittelbare und ursprüngliche Sein Gottes in uns durch das Gefühl". — „Ist also", schließt er, „Gott nicht die einzige und höchste Einheit? Ist es nicht Gott allein, vor dem und in dem alles Einzelne verschwindet? Und wenn Ihr die Welt als ein Ganzes und eine Allheit seht, könnt Ihr dies anders als in Gott? Sonst sagt mir doch irgend etwas anderes, wenn es dieses nicht sein soll, wodurch sich das höchste Wesen, das ursprüngliche und ewige Sein unterscheiden soll von dem einzelnen Zeitlichen und Abgeleiteten. Aber auf eine andere Weise als durch diese Erregungen, welche die Welt in uns hervorbringt, maßen wir uns nicht an, Gott zu haben im Gefühl. Wollt Ihr dieses nicht gelten lassen als ein Bewußtsein von Gott, als ein Haben Gottes: so kann ich Euch weiter nicht belehren oder bedeuten, sondern nur sagen, daß, wer dieses leugnet — über dessen Erkennen, wie es damit steht, will ich nicht aburtheilen, aber in seinem Gefühl und in seiner Empfindungsart betrachtet, wird ein solcher mir gottlos sein."

Diese Erkenntniß, daß Religion das Sein Gottes in uns ist und zwar in unserem Gefühle, welches er deshalb das absolute Abhängigkeitsgefühl nennt, ist so sehr mit Schleiermacher verwachsen, ist der Ausdruck seines Wesens, der Grundgedanke seines Lehrens und Wirkens, das construktive Princip seiner Dogmatik, daß wir mit Gegnern, welche dieses nicht kennen und verstehen wollen, nicht streiten mögen. Hauchen nicht die Reden über Religion das lebendige Gottesgefühl auf bewundernswürdige Weise? Liegt nicht in dem kühnen Aussprechen dieses Gefühls in einer Zeit, in welcher Gott auf den Isolirschemel des „Dinges an sich" gesetzt war, die historische Bedeutung jener Reden? nicht die Bedeutung von Schleiermacher's Wirken überhaupt? Mögen sich unsere Gegner an dem Feuer jenes Gottesglaubens erwärmen, so werden sie dem gottesvollen Manne Mangel an lebendigem Glauben nachzureden nicht mehr den Muth haben.

Aber unsere Gegner haben sich vielleicht in der Wahl des Wortes vergriffen. Nicht den *lebendigen* Glauben können sie in Schleiermacher vermißt haben, dessen Verehrung für Spinoza ihnen bekannt sein wird, sondern den *rechten* Glauben. Nach Schleiermacher ist die ganze Welt Gottes *voll*, nach unseren Gegnern Gottes *leer*; während jener die ganze Welt als Werk Gottes bewundert, so sehen diese die Welt in relativer Unabhängigkeit von Gott; sie bedürfen der Wunder, durch welche der Allmächtige der nach ihren eigenen Gesetzen fortlebenden Welt sein persönliches Dasein kundmacht. Nicht den lebendigen Glauben vermissen sie, sondern den richtigen Begriff von Gott, als

einer Person über und hinter der Welt. Es ist ganz richtig, daß Schleiermacher gegen die orthodoxe Vorstellung von Gott „als einem großen lutherischen Pastor, der zur Rettung seiner Ehre einmal mit Fäusten drein schmeißt", wie ein geistreicher Geschichtschreiber [57]) die Lehre des 17. Jahrhunderts charakterisirt hat, wissenschaftlichen Einspruch erhoben hat. In den Reden [58]) erinnert er „an die Beschränktheit des persönlichen Daseins überhaupt und besonders an das an die Persönlichkeit gebundene Bewußtsein". In der nachgetragenen Vertheidigung gegen den Vorwurf des Pantheismus [59]) hält er beides fest: „Auf der einen Seite sich die Vorstellung eines persönlichen Gottes anzueignen nämlich überall, wo es darauf ankommt, sich selbst oder anderen die unmittelbaren religiösen Erregungen zu dolmetschen oder wo das Herz im unmittelbaren Gespräch mit dem höchsten Wesen begriffen ist: auf der anderen Seite die wesentlichen Unvollkommenheiten in der Vorstellung von einer Persönlichkeit des höchsten Wesens anzuerkennen, ja das Bedenkliche daran, wenn sie nicht auf das vorsichtigste gereinigt wird, anzudeuten." In der Dogmatik [60]) lautet das Hauptlehrstück: „Unter der göttlichen Allwissenheit ist zu denken die schlechthinige Geistigkeit der göttlichen Allmacht." Der Begriff Person wird vermieden und auch für die Wahl des Wortes Geistigkeit wird als Hauptabzweckung angegeben, „daß die göttliche Ursächlichkeit als schlechthin lebendig gedacht werde, nicht daß eine Aehnlichkeit zwischen Gott und dem, was wir in dem uns gegebenen Sein als Geist bezeichnen, auf eine bestimmte Art festgestellt werde." Hierbei darf jedoch nicht vergessen werden, daß alle von Gott gebrauchten Begriffe nicht zu dem Wesen der Frömmigkeit, sondern zu der Wissenschaft gehören: aus der Wissenschaft entlehnt, wie Schleiermacher in der Einleitung in die Dogmatik ausführt [61]), finden sie auch in der Wissenschaft allein ihre Begründung und Rechtfertigung. In der Dialektik [62]) finden wir die Begriffe von Gott und Welt nach Schleiermacher's dialektischer Auffassung. Wie das Gefühl in uns der transscendentale Grund von Denken und Wollen ist, so ist Gott der transscendentale Grund alles Seins. „Beide Ideen — Welt und Gott — sind Correlata, nicht identisch; denn im Gedanken ist die Gottheit immer als Einheit gesetzt ohne Vielheit, die Welt aber als Vielheit ohne Einheit; aber auch eins nicht ohne das andere zu denken. Denkt man Gott gleichsam vor der Welt, so merkt man, daß man nicht mehr dieselbe Idee hat, sondern ein leeres Phantasma."

Daß Schleiermacher sehr wohl gewußt hat, daß er in dieser Gedankenreihe das höchste Problem alles Denkens — das Verhältniß von

Gott und Welt noch nicht vollkommen gelöset habe, beweisen die Cautelen, die Sicherheitssteine, die er für das weitere Denken an Stelle positiver Sätze aufgestellt hat. Wir können zugeben, daß sein Begriff einer „lebendigen absoluten Causalität" noch nicht genügt, auch uns nicht, die „wir auf die Bestimmtheit des Gedankens vorzüglich gerichtet, nur unter der uns allein gegebenen Form des Bewußtseins und Selbstbewußtseins denken" können. Aber hat jemand ein Recht, wegen eines der Wissenschaft entnommenen Begriffs den lebendigen Glauben an Gott abzusprechen? Noch dazu wegen eines Begriffs, den noch kein Sterblicher richtig ausgedacht hat? Wegen eines Begriffs, der, wie Schleiermacher von allen unseren Begriffen gelehrt hat, den transscendentalen Grund alles Seins nicht adäquat begreifen kann? Hat ein Christ das Recht, den Glauben abzusprechen, der nach Paulus Spruch [63]) „in Erweisung von Geist und Kraft, nicht in Weisheit der Menschen" bekundet wird, da, wo Geist und Kraft so herrlich erwiesen worden sind, weil er selbst über einen philosophischen Satz anders — oder etwa gar nicht denkt?

Bisher haben wir die Möglichkeit bestehen lassen, daß unsere Gegner, welche über ein halbes Jahrhundert nach Schleiermacher denken, — erinnern wir uns an das Alter der Reden über Religion — über das Verhältniß von Gott und Welt entwickelter denken können. Denn wir leben nicht in dem Wahne, als ob die letzten Denkformen so vollkommen schon von dem menschlichen Geiste gefunden und festgesetzt worden sind, daß den Nachkommen nur das Nachdenken oder etwa gar das Nachsprechen übrig geblieben ist. Wir glauben, daß dem Menschengeiste ein unendlicher Fortschritt im Denken, besonders über das Verhältniß von Geist und Natur eröffnet ist und noch mehr eröffnet werden wird, je mehr das Weltgebäude mit seinen Geheimnissen erschlossen wird. Aber was bieten unsere Gegner, indem sie Schleiermacher's Philosophie mit seinem Glauben verwechseln und letzteren verketzern, statt jene zu berichtigen, was bieten sie besseres den nach Erkenntniß verlangenden Gemeinden? Die Vorstellung eines Gottes, der mit seinen göttlichen Thaten die Weltgesetze durchbricht. Wir müssen dieser Vorstellung etwas näher in das Angesicht schauen. Neu ist dieselbe nicht. Die mittelalterlichen Scholastiker, Thomas von Aquino († 1274), haben die christliche Kirche ihrer Zeit also gelehrt: Wunder sind Werke Gottes, durch welche die Gesetze der Natur, festgesetzt zum Zwecke der Erhaltung der ganzen Welt, in Wahrheit aufgehoben werden. Der „engelgleiche Doktor", begeistert für Kirchenlehre und Philosophie, entnahm diese Lehre, was unsere Gegner nicht übersehen wollen, weit mehr aus der Philosophie des Heiden Aristoteles als aus der Kir-

chenlehre des frommen Denkers Augustinus. Denn Augustinus hatte schon acht und ein halbes Jahrhundert früher gelehrt [64]): „Gott thut in den Wundern nichts gegen die Natur: das Ungewöhnliche erscheint zwar uns gegen die Natur zu sein, nicht aber **Gott**, welcher die Natur geschaffen hat.“ In dem Mittelalter war nebst den übrigen Lehren, welche der größte Lehrer der katholischen Kirche aufgestellt hatte, auch seine Lehre von den Wundern vergessen worden. Daß Luther, der Wiederhersteller Augustin's, nicht fern davon war, haben wir bereits in Erinnerung gebracht. Melanchthon führte treffend aus: „Die Schöpfung muß so verstanden werden, daß Gott von seinem Werke nicht geschieden ist wie etwa der Zimmermann von einem fertigen Hause oder Schiffe scheidet, sondern Gott ernährt und erhält beständig die Dinge und ertheilt ihnen Bewegung und Leben. — Jährlich befruchtet er die Erde, erzeugt Früchte aus der Erde; beständig bietet er den lebenden Wesen Leben und Bewegung. — Wie kann die Menschenseele von Gott Nahrung, Leben, Kräfte, Schutz erflehen, wenn sie nicht annimmt, daß Gott allgegenwärtig sei, die Natur regiere, ernähre und erhalte!“ Nach 1543 fügte er hinzu: „Gott als freiestes Wesen erhält zwar die Ordnung seines Werks, mildert aber vieles wegen der Menschen; modificirt die Naturgesetze (secundas caussas).“ [65]) Später ging es wieder abwärts. Quenstädt und ähnliche Denker machen die Wunder zu außerordentlichen Wirkungen der göttlichen Allmacht, welche gegen die der Natur von Gott verliehene Kraft und gegen die Naturordnung geschaffen. Wir haben also in der Erklärung unserer Gegner den Versuch einer Restauration der katholischen und lutherischen Scholastik. Anstatt hohen Geistern wie Augustinus zu folgen, eingedenk des Zuges unserer Reformatoren, folgen sie lieber den kleinen Geistern, und wollen Begriffe über das Wirken des Allmächtigen aufstellen, als handle es sich um eine Pastoraltheologie.

An unserem Theile scheuen wir auch diese Auseinandersetzung nicht, bitten aber nicht zu vergessen, daß eine solche nicht zu dem Glauben, sondern zu der Wissenschaft gehört. Demnach ersuchen wir unsere Gegner, den Gemeinden und uns zu sagen, was sie unter Weltgesetz verstehen. Denn davon müssen wir doch ausgehen, um die Thaten Gottes, welche die Weltgesetze durchbrechen, zu erkennen. Vorläufig, bis unserem Verlangen genügt sein wird, wollen wir uns an eine Autorität wenden, die vielleicht auf beiden Seiten Anerkennung findet; an einen Mann, der selbst ein Weltgesetz entdeckt und sich dazu über die Bedeutung des Begriffs Weltgesetz in höchst populärer Weise ausge-

sprochen hat. Wir meinen Oersted, den Entdecker des Weltgesetzes von der Wechselwirkung zwischen elektrisirten Körpern und dem Magnet, eine Entdeckung, durch welche der Telegraph ermöglicht worden ist. Nach seinen Ausführungen [66]), findet der Forscher in der Natur eine Fülle von schaffenden Kräften; diese bilden in der Erscheinung das Wandelbare, Veränderliche. Das Beständige aber in den Dingen sind die Naturgesetze, nach welchem Alles vorgeht. Diese Naturgesetze können mit Recht Naturgedanken genannt werden, wenn sie auch nur von den denkenden Wesen gedacht werden. „Die Grundkräfte finden sich in allen Körpern, aber deren Verschiedenheit beruht auf den in denselben herrschenden Naturgesetzen. Das, was einem Dinge seine beständige Eigenthümlichkeit, sein Wesen giebt, ist nur die Gesammtheit der Naturgesetze, wodurch es hervorgebracht ist und sich erhält, aber die Naturgesetze sind Naturgedanken: der Dinge Wesen beruht also auf den Naturgedanken, welche sich darin ausdrücken. Insoweit etwas ein in sich zusammenhaltendes Wesen sein soll, müssen alle Naturgedanken, welche darin ausgedrückt sind, in einem Wesensgedanken sich vereinigen, welche wir dessen Idee nennen." „Alle Gegenstände sind verwirklichte Ideen, doch so, daß jeder einzelne die Idee nur in einer höchst beschränkten Gestalt ausdrückt; wogegen es sämmtliche unter Eine Idee gehörige Naturhervorbringungen sind, welche die ganze Idee in aller ihrer Fülle verwirklichen. Aber jede in der endlichen Welt so verwirklichte Idee ist doch wieder nur ein Glied in einer höheren mehr umfassenden. So ist die Idee jeder Thierart nur ein Glied in der Idee des ganzen Thierreichs; die des Thierreichs wieder ein Glied der noch mehr umfassenden Idee, in welche Thier- und Pflanzenreich inbegriffen sind; diese wieder ein Glied in der Idee des Erdkörpers, welche uns eine in sich selbst abgeschlossene kleine Welt darstellt, die doch wieder nur ein Glied eines noch höheren Systems ist."

Diese Naturgedanken bis zur höchsten Einheit ausgedacht, sind Gottesgedanken; wie in allen Dingen unserer Erde, so finden wir sie auch in den höheren Systemen der Sonne und der Fixsterne; auf ihrer Gleichartigkeit beruht alle menschliche Erkenntniß: das Weltganze ist ein unendliches Vernunftreich. „Alles in der Welt richtet sich nach Gesetzen und dieses sind Vernunftgesetze. Diese Wahrheit wird kaum von Jemand geleugnet werden; aber die Einsicht zeigt sie in einer höheren Klarheit. Man denke sich, daß der, dessen Erforschung der irdischen Bewegungen ihm die ebenso einfachen wie nothwendigen Gesetze gezeigt hat, welche darin herrschen, jetzt sieht, daß die ungeheuren Massen, welche den Himmelsraum durchwandern, durch dieselben Kräfte

und Mittel zu Bällen gebildet und dahin gebracht sind, von der Kugelgestalt abzuweichen und in ihren bestimmten Bahnen gehalten werden. Er muß der Anwendung dieser Grundgedanken durch tiefsinnige, aber dabei weitläufige Berechnungen folgen, und endlich sieht er, daß alles das eintrifft, was die Berechnung gelehrt hat. Was der Gedanke versprach, das hält die Natur. Muß er nicht fühlen, daß er mit einverleibt ist als ein theilnehmendes Glied in den ewigen Gedanken der Welt?"

Fassen wir das Gesagte zusammen: Naturgesetze drücken die unveränderliche Regel aus, nach welcher die Kräfte der Welt wirken; gedacht von uns, die wir Selbstbewußtsein haben, sind sie Gedanken; in ihrer Einheit sind sie Gottes Gedanken, dessen Weltregiment wir in ihnen erkennen. Gegenüber dieser Erkenntniß, welche die Wissenschaft von der Natur geschaffen hat, einer Erkenntniß, die ihre Bewährung in der Berechnung, der Vorausberechnung oder auch in dem Experiment erhält; welche in den Kepler-Newton'schen Weltgesetzen gleichsam ihre Grundrechte aufgestellt hat; was bedeutet die Behauptung: Gott wirkt durch Wunder, welche die Weltgesetze durchbrechen? Diese Behauptung vernichtet alle göttliche Weltregierung. Oder ist das eine Regierung der Gottheit, wenn der Allweise seine eigenen Gedanken aufhebt? Denn sind die Weltgesetze Gottes Gedanken, folgt nicht daraus, daß, wenn Gott ein solches Gesetz aufhebt, er auch seinen eigenen Gedanken aufhebt? Unsere Gegner nennen dieses vielleicht Freiheit des Willens und meinen, Gott müsse doch dieselbe Freiheit haben wie wir, zu thun und zu lassen, was ihm beliebe. Aber ist diese unsere Wahlfreiheit die vollkommene Freiheit? Gehört es zu unserer Vollkommenheit, daß wir unsere Gedanken verändern, Versuche machen, Verfehltes bessern? Ist das Alles nicht Zeichen menschlicher Sündhaftigkeit? Solche Veränderung seiner Gedanken, solche Unterbrechung des unwandelbaren Gesetzes soll göttliche Freiheit sein? Fast möchten wir unsere Gegner im Verdachte haben, daß sie über das Himmelreich constitutioneller denken als über die irdischen Reiche, sofern man bei Constitutionell an eine beschränkte Monarchie denkt. Sie scheinen die Welt auch nach eigener Verfassung und eigenen Gesetzen laufen lassen zu wollen, und es nur für nothwendig zu halten, daß Gott in gewissen Zeiten gewaltsam eingreift, um den Weltbürgern zu zeigen, daß er noch Herr der Gesetze ist. Das Reich Gottes, der Weltbau ist aber keine beschränkte, sondern eine absolute Monarchie: der ewige, unveränderliche Monarch vollzieht seine Gedanken in Weltgesetzen, welche seine allmächtige Hand nicht auf Papier, sondern in die Dinge selbst einschreibt.

Welch' eine Weltregierung würde das auch sein, so das Regiment bald nach dem Gesetze, bald wider das Gesetz geführt würde? Unsere Gegner scheinen noch keine Ahnung davon zu haben, daß das Universum ein organisches Ganzes ist; daß also jeder Eingriff, jede scheinbare Förderung nach einer Seite nach allen anderen eine gewaltsame Zerstörung sein würde. Wir wollen nur an einem einzigen Beispiele dieses deutlich zu machen versuchen, und scheuen nicht, da der Sonnenstillstand des alten Testaments durch die Auslegung beseitigt worden ist, ein ähnliches Beispiel aus dem neuen Testament zu wählen. Matthäus beschreibt die Trauer über Christi Kreuzigung durch die Schilderung [67]): „Von der sechsten Stunde wurde Finsterniß auf der ganzen Erde bis zur neunten"; die Trauer über Christi Tod: „Der Vorhang des Tempels zerriß in zwei Theile von Oben bis Unten, und die Erde erbebte und die Felsen zerrissen." Eine ergreifende Schilderung, wenn wir die symbolische Sprache verstehen! Nun aber nehme man diese Vorgänge materialistisch als irdische Wunderbegebenheiten, so hat man eine dreistündige Sonnenfinsterniß von Mittags 12 bis 3 Uhr. Eine Wolke oder ein Erdnebel kann nicht die Ursache sein, denn die Finsterniß bedeckt die ganze Erde. Auch die Constellation des Mondes kann nicht Grund der Verfinsterung sein, da diese doch nur einen Theil der Erde und auf kürzere Zeit in Schatten setzen würde. Das Wunder ist ein absolutes: der Allmächtige hat die leuchtende Sonnenatmosphäre auf drei Stunden verhüllt. Man denke sich mit Hülfe unserer Kenntniß des Sonnensystems diesen Gedanken aus, die Folgen für Land, Wasser und Luft, die Folgen für alle übrigen Planeten und deren Monde, und man wird eingestehen: ein solches Unterbrechen eines Naturgesetzes hieße die Weltregierung zerstören. Zum Glück wird jedoch durch unsere Astronomie nur eine naive Vorstellung der Vergangenheit zerstört, und wir danken dem großen Weltregierer, daß er seine Welt weiser regiert, als die Menschen nach dem engen Horizonte ihres Geistes ahnen. Wir haben nicht zu fürchten, wie einst die Hellenen, daß, wenn Zeus und Juno mit einander hadern, uns Sterblichen aus dem Hader göttlicher Gedanken Unheil treffen werde; denn wir glauben an Einen Gott, der mit Weisheit und Güte die Welt regiert. Oersted, ein frommer Kenner der Weltgesetze, sagt [68]): „Wer sich einbildet, daß etwas in der Natur anders als nach ihren Gesetzen wirken kann, den nennen wir abergläubisch."

4) Friede und Gedeihen der Kirche werden gefährdet, wenn sie — die Gemeinschaft des Glaubens — der Wissenschaft und ihrem Durchforschen der Welt wehren will.

„Alle von der Wissenschaft wirklich erwiesenen Thatsachen stehen mit der heiligen Schrift in keinem Widerspruche", versichern unsere Gegner und bekennen, daß sie dieselben anerkennen und nur gegen die durch bloße Folgerungen aus jenen Thatsachen auferbauten wissenschaftlichen Systeme ihren Glauben wahren. So wäre also der ewige Friede zwischen Kirche und Naturwissenschaft geschlossen! Es wäre endlich die wichtige Demarkationslinie gezogen: die Kirche erkennt die von der Wissenschaft wirklich erwiesenen Thatsachen an, beansprucht aber Freiheit ihrer Gedanken gegenüber den wechselnden Systemen! Denn daß die Kirche und Naturwissenschaft von Alters her auf Kriegsfuß gestanden haben, wird wohl Niemand leugnen wollen. Copernikus kannte denselben, wenn wir auch nicht behaupten wollen, daß er aus Scheu die Veröffentlichung seines bahnbrechenden Werkes bis zu seinem Tode (1543) aufgeschoben habe; und wenn auch der Vorbericht zu den „Umwälzungen der Himmelskreise", in welchem die neuen Ansichten „eine Hypothese bequem zum Rechnen" genannt werden, nicht von ihm selbst verfaßt sein mag. Indem er die unter den Theologen allgemein verbreitete Meinung von der Unbeweglichkeit und der Centralstellung der Erde eine „absurde Narrheit" nennt, bemerkt er: „Wenn etwa leere Schwätzer, alles mathematischen Wissens unkundig, sich doch ein Urtheil über sein Werk anmaßen wollten durch absichtliche Verdrehung irgend einer Stelle der heiligen Schrift, so werde er einen solchen verwegenen Angriff verachten." Auch Kepler († 1631) hatte die Folgen erfahren, wenn er in seiner Harmonie der Welt ausruft: „Achtzig Jahre sind verflossen, in denen des Copernikus Lehre von der Bewegung der Erde und von der Ruhe der Sonne ungehindert gelesen wurde, weil man für erlaubt hielt, über natürliche Dinge zu disputiren und die Werke Gottes zu beleuchten; und jetzt, da neue Dokumente zum Beweis der Lehre aufgefunden sind, Dokumente, welche den geistlichen Richtern unbekannt waren, wird die Verbreitung des wahren Systems vom Weltbau bei Euch verpönt?" — Wollte Gott es wäre endlich Friede und die Männer der Wissenschaft wie des Glaubens bewunderten vereinigt mit einander die Werke des Allmächtigen! Aber liegt in der Erklärung unserer Gegner wirklich ein annehmbarer Friedensvertrag vor? Schon das muß uns bedenklich machen, daß die Erklärung der Pastoralconferenz eine zweite etwas vermehrte Auflage des auf der Friedrich-Werderschen Synode abgegebenen Protestes ist. Nur etwas ungeschickter heißt es in dem früheren Proteste: „Sie (es sind dieselben Namen unterzeichnet, welche die nachfolgende Conferenz geleitet haben) erklären endlich, daß nach ihrer wohlbegründeten Ansicht die gesicherten Resultate,

welche die Wissenschaft unseres Jahrhunderts auf ihren verschiedenen Gebieten ausreichend erwiesen und allseitig festgestellt hat, mit der christlich-biblischen Weltanschauung nicht nur vereinbar sind, vielmehr dieselbe vielfach erfordern und stützen, während die Behauptung, daß jene moderne unchristliche Weltanschauung von der Wissenschaft erfordert werde, auf Unkenntniß oder Täuschung beruht." Das Mitglied der Synode, welches für die angedeutete christlich-biblische Weltanschauung in die Bresche gesprungen ist, hat uns die Bedeutung derselben in einem veröffentlichten Schreiben hinterher dahin erläutert: „Meine Ueberzeugung, daß die Sonne sich bewegt, beruht nicht etwa auf jenem Worte im Buche Josua allein, sondern auf der ganzen biblischen Anschauung von den Lichtern, die Gott der Herr an den Himmel gesetzt hat (1. Mose 1, 14—18) und von deren Verhältniß zur Erde. Ich kann und darf es nicht aussprechen, was andere Knechte Gottes auch jetzt wieder ausgesprochen haben, daß die heilige Schrift in den Stellen, die von einer Bewegung, einem Aufgehen und Niedergehen der Sonne reden (Ps. 19) sich der menschlichen Anschauungsweise (die doch eigentlich unrichtig und irrthümlich sein soll) accommodire, zumal wenn ich aus dem untrüglichen Munde des Sohnes Gottes, durch welchen alle Dinge gemacht sind (Joh. 1, 3) und der sich selbst die Wahrheit nennt, Aussprüche höre wie Matth. 5, 45, wo er von seinem himmlischen Vater sagt: «Denn er läßt seine Sonne aufgehen» oder wie es eigentlich heißt: «Er macht und bewirkt, daß sie aufgehe über Böse und Gute» (Matth. 13, 6). Von Copernikus habe ich keine Silbe geredet, sondern ich bin gefragt worden: ob ich mit der Bibel glaube, daß die Erde stehe und die Sonne sich bewege? und ich habe gewissenshalber antworten müssen: «Ja, das thue ich, ich kenne nur die Weltanschauung der heiligen Schrift.» Und ich habe diese Antwort gegeben im klarsten Bewußtsein dessen, was ich that. — — Uebrigens stehe ich mit meiner Ueberzeugung nicht allein, sondern ich habe auch wissenschaftliche Autoritäten auf meiner Seite, die es für die herrlichste Aufgabe der Wissenschaft erachten, wenn diese als Magd des majestätischen Wortes Gottes demselben in aller Demuth dienen darf." Wir dürfen erwarten, daß alle Mitglieder der Pastoralconferenz mit derselben Ehrlichkeit, mit welcher die Erläuterung gegeben ist, derselben beitreten werden. Eine ehrliche Folgerichtigkeit fordern sie von dem Protestanten-Verein so entschieden, daß sie die Forderung fünf Mal bei jedem Artikel wiederholen: die Sittlichkeit aber, die man von Anderen mit solchem Eifer fordert, soll man doch zuerst von sich selbst fordern. Daß aber jene Erläuterung die unabweisliche Folge des ersten Artikels von der

heiligen Schrift ist, wird wohl kein richtig denkender und ehrlich seine Gedanken ausdrückender Christ leugnen dürfen. Alle Verfasser der biblischen Bücher theilen die Weltanschauung ihrer Zeit, daß der Himmel sich bewegt um die ruhende Erde; diese Anschauung haftet keineswegs äußerlich, mechanisch an ihrer Darstellung, sodaß dieselbe ohne Veränderung des Inhalts losgelöst werden könnte, sondern durchdringt auch den Inhalt und ist namentlich in dem Berichte von der Schöpfung in Lehrform ausgeführt. Ist nun diese biblische Darstellung nach dem Bekenntnisse unserer Gegner Wort Gottes; enthält sie also die Gedanken Gottes über seine Welt: wer darf diese Gedanken bei Seite schieben oder ihre Darstellung für Accommodation an menschliche Schwachheit ausgeben? So ehrlich, das wollen wir unseren Gegnern sagen, sind wir, daß wir den Folgesatz annehmen würden, wenn wir, wie sie, den Vordersatz angenommen haben. Wir schöpfen jedoch unsere Weltanschauung — man verwechsele Weltanschauung nicht mit Heilsglauben — aus der lebendigen Welt selbst, und erklären darum ehrlich: unsere Weltanschauung ist seit Copernikus eine andere geworden als die biblischen Schriftsteller mit ihren Zeitgenossen besessen und ausgesprochen haben. Wer heute noch den Unterschied vertuschen will durch Schweigen oder unbestimmte Gemeinplätze, der lerne Ehrlichkeit von Luther. Leider hat unser großer Reformator von dem Werke des Copernikus, welches sechs Jahre vor seinem Tode erschien, nur gehört. Hätte er dasselbe vollständig kennen gelernt in der Zeit seiner Jugendkraft, wer weiß, ob sein weiter Geist nicht sofort das Richtige ergriffen und die schwere Aufgabe, den christlichen Glauben in das Zeitalter organischer Weltbetrachtung und deren Vorstellung und Sprache einzuführen, in seine geniale Hand genommen hätte. Die Vorsehung hat es anders gefügt, vielleicht weil die zwiefache Reformation für einen Mann und ein Zeitalter eine Unmöglichkeit ist. Daß aber Luther den Unterschied der neuen von der alten Weltanschauung sofort erkannte, beweist eine merkwürdige Aeußerung [69]: „Es ward gedacht eines neuen Astrologus (Copernikus), der wollte beweisen, daß die Erde bewegt würde und umginge, nicht der Himmel oder das Firmament, Sonne und Monde; gleich als wenn einer auf einem Nachen oder in einem Schiffe sitzt und bewegt wird, meinete, er säße still und ruhete, das Erdreich aber und die Bäume gingen um und bewegten sich. Aber es gehet jetzt also: wer da will klug sein, der soll ihm nichts lassen gefallen, was andere machen, er muß ihm etwas Eigenes machen, das muß das allerbeste sein, wie er's macht. Der Narr will die ganze Kunst Astronomiä umkehren! Aber wie die heilige Schrift anzeiget, so

hieß Josua die Sonne stillstehen und nicht das Erdreich." Das Stillstehen der Sonne auf Josua's Geheiß, einzig und allein diese Nachricht der heiligen Schrift, hatte Thomas von Aquino bestimmt, die Kategorie des übernatürlichen Wunders aufzustellen.

Haben wir es also mit zwei verschiedenen Weltanschauungen zu thun, so fragen wir: wird durch die Erklärung unserer Gegner etwa der Friede hergestellt? Der Eine in seinem Briefe, die Andern in ihrem Proteste, alle in ihrer Erklärung berufen sich auf wissenschaftliche Autoritäten: wer sind diese? Wir kennen nach Copernikus nur Tycho de Brahe, der als wissenschaftliche Autorität für unsere Gegner angeführt werden könnte. Auch ein weit besserer Kenner wie wir — Humboldt muß über die ungenannten wissenschaftlichen Autoritäten ohne Kenntniß gewesen sein, denn er schreibt [70]): „Die wissenschaftliche Revolution, deren Urheber Nikolaus Copernikus war, hat das seltene Glück gehabt (eine kurze rückschreitende Bewegung der tychonischen Hypothese abgerechnet), ununterbrochen zum Ziele, zur Entdeckung des wahren Weltbaues zu führen. Die reiche Fülle genauer Beobachtungen, welche der eifernde Gegner selbst — Tycho de Brahe lieferte, begründete die Entdeckung der ewigen Gesetze planetarischer Bewegung, die Kepler's Namen einen unsterblichen Ruhm bereiten und von Newton gedeutet theoretisch als nothwendig erwiesen in das Lichtreich des Gedankens, eines denkenden Erkennens der Natur übertragen werden." Nehmen wir aber auch an, es gebe noch wissenschaftliche Vertreter der alten Weltanschauung, was folgt daraus? Soll sich die Kirche auf die eine Seite stellen und deren Ansichten unterstützen durch den Anspruch göttlicher Autorität? Das wäre aber kein Friede, sondern die Fortsetzung des Kampfes, welchen Rom mit Galiläi geführt hat, nur in anderem Zahlenverhältnisse. Enthält aber etwa der Vorschlag den Frieden, daß die Kirche die von der Wissenschaft wirklich erwiesenen Thatsachen anerkennt, die durch Folgerung aus jenen Thatsachen auferbauten wissenschaftlichen Systeme aber ablehnt. Scheinbar enthält dieser Vorschlag die Möglichkeit wenigstens einer Auseinandersetzung, wenn auch nicht einer Verständigung. Der Schein aber zerfließt, wenn man bedenkt, was Naturwissenschaft ist. Ist etwa Astronomie nur eine Kenntniß von den Himmelskörpern, ihrer Zahl, ihrer Vertheilung im unendlichen Raum? Diese Thatsachen, die gesehen und gezählt werden können, sollen diese allein von der Kirche anerkannt werden? Fängt nicht die Wissenschaft erst an mit der Erkenntniß der Bewegung, mit der Auffindung der ewigen Gesetze, nach denen die Bewegung gleichmäßig im Himmel und auf Erden erfolgt. Erweiset und vollendet nicht die physische

und mathematische Astronomie das System der Bewegung, welches Copernikus entdeckt hat? Unsere physische Weltanschauung bedeutet nicht die Sammlung und Zählung von Thatsachen, wie unsere Gegner anzunehmen scheinen, sondern „die Erkenntniß des Naturganzen, gleichsam den Gedanken von der Einheit in den Erscheinungen und von dem Zusammenwirken der Kräfte im Weltall". [71]) „Wie das Fernrohr ein sinnlich näherndes, raumdurchdringendes Hülfsmittel, hat die Mathematik durch Ideenverknüpfung in jene fernen Himmelsregionen geführt, von einem Theil derselben sichern Besitz genommen." Versucht man aber die Mathematik aus ihrem sicheren Besitz zu vertreiben, indem man behauptet, ihre ewigen Gesetze könnten jederzeit durchbrochen werden; will man zwar die entdeckten Massen als das wirklich Erwiesene gelten lassen, nicht aber die mit gleicher Sicherheit entdeckten Gesetze ihres Daseins und ihrer Bewegung: wie kann dadurch Friede entstehen? Die Stellung einer Magd der Kirche oder vielmehr einer Partei in der Kirche — nicht des majestätischen Wortes Gottes, welches doch wohl zu allererst die Welt selbst ist, kann die Wissenschaft der Natur nicht annehmen, ohne sich selbst aufzugeben. Auch braucht sie es in unserer Zeit nicht, da Staat und Volk von der Wissenschaft nicht so unwürdig denken. Ein Dekret, wie es ein Concil zu Toledo 589 beschlossen hat: „Wer da meint, der Astronomie oder Mathematik sei zu glauben, der sei verdammt" — kann heutigen Tages nicht mehr beschlossen werden. Also Kampf, der alte Kampf, wie er auch sofort wieder entbraunt ist.

Die Folgen sind unschwer vorherzusehen. Wir wollen nicht einmal von den mittelbaren Folgen reden, sondern nur auf die unmittelbaren hindeuten, falls die Kirche versuchen könnte, den die Weltgesetze durchbrechenden Wunderglauben in ihr Bekenntniß aufzunehmen. Dabei wollen wir gern annehmen, daß ein Theil unseres Volks aus Furcht, seinen Glauben zu verlieren, und wenig bekannt mit der Wissenschaft der Natur, zu der Kirche stehen werde. Wird aber nicht dann eine feindliche Kluft entstehen in dem Bewußtsein unseres Volks — zwischen Gebildeten und Ungebildeten; zwischen Aengstlichen und Entschlossenen; zwischen Mittelalterlichen und Modernen? Wird nicht die Meinung unter den Gebildeten immer weiter um sich greifen, die Kirche sei eine Anstalt des mittelalterlichen Weltbewußtseins und falle mit demselben dem Untergange anheim? Man tröste sich doch ja nicht mit der katholischen Kirche, welche den Dualismus zwischen Kirche und Staat, Gott und Welt, Wunder und Arbeit bis heute aufrecht erhält. Dort wird der Wunderglaube in jedem Zeitalter und in jedem Geschlecht durch

neue Akte aufgefrischt — nicht blos gelehrt. Aber auch dort ziehen sich die Wolken bereits zusammen, wie der Syllabus und die Universität in Paris und vieles Andere bekundet. Die katholische Kirche hat ihre Kraft in der romanischen Raçe, welche den Dualismus in Leben und Denken leichter erträgt. Anders wir Germanen im Norden. Unser Denken drängt noch Einheit. Schritt für Schritt hat der denkende Geist Himmel und Erde durchmessen, ist eingedrungen in die Jahrhunderte vor uns und zeigt uns in Leben und Welt der Vergangenheit dieselben Gesetze, die heute regieren. Stellt sich die Kirche diesem Zuge entgegen — es ist der Zug des protestantischen Geistes — so wird sie nur selbst ihr Ansehen gefährden. Schon jetzt merken unsere Gegner nicht, daß sie auf der Seite des Materialismus stehen? Die wirklich erwiesenen Thatsachen der Naturforschung erkennen sie an, nicht die entdeckten Weltgesetze: ist das aber nicht grober Materialismus, die Massen gelten zu lassen, nicht aber den sie beherrschenden Geist — das ist aber das Gesetz? Eine solche Stellung im Namen der Kirche einnehmen, ist das nicht schon eine Niederlage? Wir denken besser von unserer Kirche, darum erheben wir das Wort der Warnung mit allem Nachdruck.

Durch die Reformation ist die Volksschule geschaffen worden, bis heute sind Schule und Kirche äußerlich und innerlich zusammengewachsen. Wir erkennen die Selbstständigkeit der Volksschule auf ihrem Gebiete vollständig an, aber ebenso wird jeder Kenner der Verhältnisse anerkennen müssen, daß ein Band die selbstständig gewordenen Organismen auch künftig vereinigen wird — außer dem gemeinsamen Volksbewußtsein der Religionsunterricht. Wollte man dieses zerreißen, würde man nicht dem Volkslehrer den besten Theil seiner Thätigkeit nehmen müssen und der Kirche geben? Wie kann aber auf diesem Gebiete eine segensreiche Verbindung zwischen Schule und Kirche bestehen bleiben, wenn letztere bejaht, was die erstere verneint? Wollte die Kirche der Volksbildung entgegentreten, so würde geschehen müssen, was jetzt schon von Einzelnen gewünscht wird, es würde auch dieses Gebiet säcularisirt werden, wie die Ehe säcularisirt worden ist.

Wir schließen mit der Seelsorge, der persönlichen Einwirkung auf Kranke, Schwache, Mühselige und Beladene. Christi Heilungen und Wunderthaten haben diese Thätigkeit in unserer Kirche begründet. Wird sie mit Segen geübt werden können, so lange dem Leidenden der Wunderglaube vorgehalten wird? Einbildungen und täuschende Bilder kann man dadurch allerdings leicht vorzaubern und auch einige Zeit erhalten nach Art der Charlatanerie unter Ungebildeten und Gebildeten,

Oben wie Unten. Aber die Einsicht in den Willen der Vorsehung, die Unterwerfung, Ruhe und Ergebung, die Heiterkeit und der Friede werden nicht durch Einbildungen gewonnen, die beweglichen Wellen des begehrlichen Herzens dadurch nicht gestillt, sondern durch Anerkennung des göttlichen Willens, nach dessen weise waltender Ordnung auch unser Leben verläuft in Leid und Freude. Wenn bis auf unsere Tage noch viel Aberglaube auch in der protestantischen Christenheit gefunden wird, so darf die Kirche nicht von der Hand weisen die Frage, ob und inwieweit nicht sie selbst durch Wunderglauben den Aberglauben gestützt hat?

III.

Von Jesus Christus.

„Wer da glaubt, daß Jesus sei der Christ, der ist von Gott geboren."

1. Joh. 5, 1.

„Wir finden in dem neuen Testamente keinen anderen Grundartikel als den, von welchem der Apostel Paulus sagt, daß niemand einen anderen Grund legen könne, die Verkündigung von Jesus als dem Messias; und Christus selbst bezeichnet als die Grundlage seiner Religion den Glauben an den allein wahren Gott und Jesus den Christ als seinen Gesandten."

Neander: Kirchengeschichte I, S. 985.

Der dritte Artikel des neuen Bekenntnisses handelt von Jesus Christus, und zwar von seiner Person und Geschichte und von seiner Bedeutung. Im Verhältniß zu der Wichtigkeit dieses Artikels sehr kurz werden die vier Gedanken ausgesprochen:

1) Der von der Jungfrau Maria geborene Jesus ist wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren.

2) Derselbe ist gekreuzigt und auferstanden,

3) unser Versöhner und Erlöser.

Nach der Logik „muß" und „scheint" wird dann die Anwendung gemacht:

4) Die Mitglieder des Protestanten-Vereins, welche nur darin einig zu sein scheinen, daß Christus jedenfalls nicht wahrhaftiger Gott, nicht gleichen Wesens mit dem Vater ist, haben diesen Glauben, auf den auch sie getauft sind, den sie in ihrer Confirmation vor der Gemeinde bekannt haben, verlassen.

Wir sind mit den Erklärern darin völlig einverstanden, daß der Protestanten-Verein, wenn er nur in dem einen Stücke einig wäre, Jesus Christus zu verneinen, wie unsere Gegner behaupten, mit dem Glauben, mit der Taufe, also mit der gesammten Christenheit auf Erden gebrochen hätte. Denn stellt man sich auch auf den freien apostolischen Standpunkt und spricht mit Paulus[1]): „Wird nur Christus verkündigt, es geschehe in Parteieifer oder in Wahrheit, so freue ich mich darüber": darüber kann man sich nicht mehr freuen, wenn Christus verneint wird. Man kann sich der Mannichfaltigkeit christlichen Glaubens und Lebens erfreuen; man wird in einer Zeit, in welcher der Parteieifer nur zu leicht trennt, was im Glauben verbunden ist, Auge und Herz offen halten müssen, um in den Gegensätzen von Meinungen und Lehren das Gemeinsame des Glaubens und der Liebe zu erkennen und zu ehren: mit der Verneinung aber dessen, was uns heilig und unveräußerlich ist, läßt sich kein Bund schließen. Man kann mit nichtchristlichen Confessionen in Achtung und Frieden zusammen leben und in bürgerlichen Verhältnissen, in allgemein menschlichen Angelegenheiten zusammenwirken, aber nicht in der Kirche. Eine Kirche, eine Gemeinschaft des Glaubens mit denen bilden wollen, welche diesen Glauben und diese Gemeinschaft verneinen, ist deshalb eine sittliche Unmöglichkeit. Wären die Mitglieder des Protestanten-Vereins, wie unsere Gegner den Gemeinden vorreden, anstatt Bekenner Jesus Christus Bekenner des Geistes der Verneinung, so würden wir das Urtheil für gerechtfertigt halten, welches von einem anderen Kirchenmanne Berlins gefällt worden ist[2]): „Diese Partei kann nur wie die Juden zur Kirche stehen." Ja wir würden das Urtheil noch schärfen müssen, denn Abtrünnige stehen gegen die Gemeinschaft, der sie angehört haben, feindlicher als solche, welche draußen geblieben sind.

Ehe man aber solche Urtheile fällt, sollte man sich nicht die Männer ein wenig ansehen, über welche das Urtheil gefällt wird? Wir wollen, um nicht Lebende zu nennen, an einen Verewigten erinnern, der zu den Gründern und eifrigsten Verbreitern des Protestanten-Vereins gehört hat — an Richard Rothe. Wer hat den Muth auszusprechen, daß dieser ebenso gläubige Christ als wissenschaftliche Denker „nur wie die Juden zur Kirche gestanden habe"? Oder wer will eine solche Säule des Protestanten-Vereins zu den „Nebelhaften und Schwebelnden" zählen? Es ist ein alter Satz: wer zu viel beweiset, beweiset nichts; und dieser Satz gilt noch viel mehr für diejenigen, welche rasch behaupten ohne zu beweisen: wer zu viel behauptet, behauptet nichts.

Ferner aber, ehe man über das Verneinen richtet, muß man doch

bedenken, was verneint wird. Ist nicht durch Verneinung unsere Kirche in das Leben getreten? Hat nicht Jesus selbst verneint die Theokratie seines Volks? Hat nicht Luther verneint den Papst mit seiner ganzen Kirche? Sollen wir uns unseres Namens „Protestanten" schämen? Endlich ehe man sich brüstet, für sich allein das Heil zu besitzen, soll man nicht seinen Besitz prüfen, ob es auch der ächte und unverfälschte ist? Das Bekenntniß zu Christus, das erkennen wir ohne Einschränkung an, ist das sichtbare Band mit der christlichen Kirche. Wer da behauptet, das apostolische, das reformatorische Bekenntniß zu besitzen, ist derselbe nicht allen denjenigen, welche dieses bezweifeln oder bestreiten, den Beweis schuldig, daß sein Besitz der ächte sei? Allen uns verdammenden Bekennern stellen wir folgende Sätze entgegen, die wir den frommen, denkenden Christen zur Prüfung empfehlen:

1) Das dem Protestanten-Vereine entgegengestellte Bekenntniß zu Jesus Christus ist theilweise zwar altkirchlichen Bekenntnissen entnommen, theilweise aber und als Ganzes neu, weder in den Bekenntnissen unserer Reformation noch in denen der apostolischen Kirche enthalten.

Die Bedeutung Jesus Christus, um mit dem letzten, uns aber nächsten zu beginnen, wird dahin bestimmt, daß er „unser Versöhner und Erlöser" ist. Zwei schwerwiegende Worte, durch welche die Herstellung unseres Verhältnisses zu Gott und zwar sowohl in Beziehung auf Gott, als in Beziehung auf uns selbst ausgedrückt wird. Unsere Gegner sprechen diese gewichtigen Worte in Uebereinstimmung mit der gesammten Christenheit auf Erden aus: aber wo hat die gesammte Christenheit solche Worte ausgesprochen? In dem überlieferten apostolischen Bekenntnisse suchen wir vergebens nach den Worten nicht nur, sondern auch nach der Sache: Jesus Christus, Gottes Sohn, unser Herr und dann die Geschichte seines Lebens von der Geburt bis zu der Wiederkehr zum Gericht wird bekannt — nicht aber der Versöhner und Erlöser; die Vergebung der Sünden aber und das ewige Leben ist sogar in den Artikel von dem heiligen Geiste verwiesen. Nicht ist das Zufall. In der Kirche Augustin's lautete der Schluß des Bekenntnisses: „Wir glauben Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben durch die heilige Kirche." Wie alt dieser Schluß gewesen sein muß, beweiset Cyprianus († 258), welcher unter den Fragen, welche in Carthago an die Täuflinge gerichtet wurden, denselben Schluß bereits anführt. [3]) In Palästina bekannten die Christen mit ihrem Glauben an die apostolische Kirche den Glauben „an eine Taufe zur Vergebung der Sünden". [4])

Ebensowenig als in dem apostolischen Bekenntnisse finden wir in den Bekenntnissen der ökumenischen Synoden Zeugnisse für Jesus unseren Versöhner und Erlöser. Wie schon Irenäus gethan hatte, so haben auch die Väter in Nicäa von Jesus bezeugt, daß er „wegen uns Menschen und wegen unseres Heils gekommen und Mensch geworden sei“; in Constantinopel haben sie dann hinzugefügt, daß „er für uns gekreuziget sei“; dabei ist es aber geblieben, so viele Sätze auch bis zu der Synode in Chalcedon über Jesus festgesetzt worden sind. Das Bekenntniß Palästinas „an eine Taufe zur Vergebung der Sünden“ ist sogar in Constantinopel von der allgemeinen Christenheit angenommen worden.

In den Bekenntnissen der allgemeinen Christenheit auf Erden findet sich also nicht das Bekenntniß zu Jesus „unserem Versöhner und Erlöser“. Unsere Gegner befinden sich demnach in gleicher Lage, welche dem Protestanten-Vereine gegenwärtig zum Vorwurfe gemacht wird, „über die Bedeutung des historischen Christus die gemeinsame Auffassung der gesammten Christenheit nicht kundgegeben zu haben“.

Aber die reformatorischen Bekenntnisse? Auf diese wird man uns hinweisen und mit Recht; denn durch die Reformation ist auf der einen Seite der Glaube, auf der andern das Verdienst Christi an das Licht gebracht worden. Keineswegs sind wir der Meinung derjenigen, welche das Alter für die höchste und einzige Autorität halten, und demgemäß unsere Reformation zu rühmen glauben, wenn sie dieselbe als eine Rückkehr zu den altkirchlichen Bekenntnissen mit Ueberspringung des Mittelalters und seiner Scholastik preisen. Die Reformatoren selbst dachten anders. Vor ihren Gegnern suchten und mußten sie ihre Legitimation in der Kirche der ersten vier Jahrhunderte suchen gleichsam als einer Normalzeit: unter sich aber gründeten sie Kirche und Glauben auf Christus und erkannten ihn als Norm für jedes Bekenntniß an. Christus Verdienst ist der Inhalt unserer reformatorischen Bekenntnisse in einer Fülle, in einer polemischen und apologetischen Kraft, wovon die altkirchlichen Bekenntnisse nichts wissen, weil sie fast nur mit Jesus Natur sich beschäftigen. „Das heißt Christus eingedenk sein — bezeugen die Bekenner der Augustana [5]) — seiner Wohlthaten eingedenk sein und zu fühlen, daß sie uns wahrhaft dargeboten werden.“ — „Das Evangelium — erläutert die Apologie [6]) — ist eigentlich das Versprechen der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung um Christus willen.“ — „Was heißt Kenntniß Christus, wenn nicht Kenntniß der Wohlthaten Christus, der Verheißungen, welche er durch das Evangelium in die Welt ausgestreuet hat?“ — „Den Messias anerkennen heißt, bei ihm Vergebung

der Sünden suchen. So von Christus denken, so ihn ehren, so Christus umfassen, ist wahrhaft glauben." — „In dem Glauben kommen drei Dinge zusammen: die Verheißung, und zwar aus Gnade, und die Verdienste Christus gleichsam als Preis und Versöhnung. Die Verheißung wird im Glauben angenommen, die Gnade schließt unsere Verdienste aus und zeigt an, daß nur durch Erbarmen die Wohlthat angeboten wird; Christus Verdienste sind der Preis, weil eine gewisse Sühne für unsere Sünden nöthig ist." Wir wollen die Anführungen nicht häufen, aus denen hervorgeht, daß die Umwandlung des natürlichen Menschen in ein Kind Gottes und das Alles durch Christus Vermittlung und Verdienst der wichtigste Artikel unserer reformatorischen Bekenntnisse ist. „Wer sieht nicht, — ruft Melanchthon in der Apologie aus[7]) — daß dieser Artikel: durch Glauben erlangen wir Vergebung der Sünden, der allerwahrste, sicherste und nöthigste ist für alle Christen?" Aber nach der Redefigur, welche unsere Gegner für die allein zuläßige halten, nämlich Jesus als unseren Versöhner und Erlöser zu bekennen, suchen wir vergeblich in unseren reformatorischen Bekenntnissen. Der Versöhner wird wiederholt bekannt, ein Unterschied zwischen Versöhner und Erlöser wird aber nicht gemacht; wenn eine Unterscheidung in Worten gemacht wird, so wird zu dem Versöhner oder Erlöser der Mittler hinzugefügt. Hält man für nothwendig, für die Bedeutung Christus eine bestimmte Redefigur festzusetzen, und das muß man doch, wenn man andern ein Verbrechen aus der Unterlassung macht; ist eine solche Redefigur in den altkirchlichen Bekenntnissen überhaupt nicht enthalten, wohl aber in dem reformatorischen, so muß man doch an die Figur der letzteren wenigstens sich selbst halten, ehe man andern einen Vorwurf des Verlassens zu machen das Recht hat. Dann aber heißt Christus in seiner Bedeutung für uns: Mittler und Erlöser.[8]) Um nicht mißverstanden zu werden, bemerken wir ausdrücklich, daß unsere Reformatoren noch vieler anderen Worte für dieselbe Sache sich bedient haben, weil ihnen die Sache und nicht das Wort galt, wie bei uns auch der Fall ist. Unsere Gegner denken anders, deshalb verlangen wir, daß sie mit demselben Maße zuerst sich selbst messen, mit welchem sie uns messen wollen.

Gleichmäßiger in der Bezeichnung der Bedeutung Christus sind die reformirten Bekenntnisse, namentlich diejenigen, welche Calvin's Autorität gefolgt sind. Während in dem heidelberger Katechismus übereinstimmend mit den lutherischen Symbolen die Frage nach dem Mittler und Erlöser gestellt wird, so hält sich Calvin in dem Genfer Katechismus streng an die Bedeutung der beiden Namen Jesus Christus, und erläutert die Bedeutung Christus durch seine dreifachen Aemter: das königliche, priesterliche

und prophetische.[9]) In der Confession Sigismund's wird diese Dreitheilung beibehalten, insofern Jesus als „unser Mittler, unser Hoherpriester und unser König" bekannt wird.[10]) Wir wissen nicht, ob unsere Gegner dieses Bekenntniß gelten lassen, nach ihrer Zustimmung zu der Union auf Grund der historischen Bekenntnisse werden sie es schon müssen: dann aber bezeugen sie, daß ihr Bekenntniß über die Bedeutung Jesu nicht das einzige in unserer Kirche ist; sie müssen aufhören exclusiv zu sein; sie können uns höchstens vorwerfen, daß wir ihr Bekenntniß nicht theilen, sie können aber daraus nicht den Schluß ziehen, daß wir um deßwillen die Erkenntniß von Jesus Bedeutung verloren haben.

Wir theilen also das Bekenntniß nicht: Jesus unser Versöhner und Erlöser? Fragen wir doch, wer der Urheber desselben ist. Den Inhalt bezeugen unsere reformatorischen Bekenntnisse reichlich; aber wer hat die Worte, die beiden Worte in ihrer specifischen Zusammengehörigkeit in den kirchlichen Sprachgebrauch eingeführt? Wußten unsere Gegner nicht, daß Schleiermacher die Worte „Jesus unser Versöhner und Erlöser" in unseren Sprachgebrauch eingeführt hat, um das Geschäft Christus oder seine Bedeutung begrifflich zu umschreiben? „Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins auf, und dies ist seine erlösende Thätigkeit." — „Der Erlöser nimmt die Gläubigen auf in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit, und dies ist seine versöhnende Thätigkeit." — Das sind Schleiermacher's Lehrsätze[11]), durch welche er unsere Erlösung durch Christus, die Wohlthaten oder das Verdienst Christus, um mit den Reformatoren zu reden, erläutert. Sonderbare Blindheit! Derselbe Mann, welchem durch den zweiten Artikel der Glaube an Gott soll abgesprochen werden, ist für unsere Gegner der Lehrer, mit dessen Worten sie ihren Glauben an die Bedeutung Christus aussprechen! Dieselben Worte werden benutzt, um unter andern Schleiermacher's Schülern den Glauben an Christus Bedeutung abzusprechen — ohne auch nur zu fragen, ob nicht vielleicht die Schüler ihres Lehrers Worte in seinem Sinne festhalten! Wir nehmen an, daß unsere Gegner nicht gewußt haben, was sie gethan haben, um nicht annehmen zu müssen, daß sie es gethan haben, ungeachtet sie wußten, was sie thaten. Aber müssen wir dann nicht des Wortes gedenken: „es kreißen die Berge und geboren wird eine lächerliche Maus"! —

Als Momente aus der Geschichte Jesus, welche zu unserem Glauben wesentlich gehören und deshalb in dem Bekenntnisse desselben nicht fehlen dürfen, werden die Kreuzigung und Auferstehung genannt. Es fehlt jedwede Andeutung darüber, ob diese beiden Momente zu der Person

oder zu der Bedeutung Jesus gerechnet werden sollen. Wir wollen deshalb auch uns jeder Vermuthung enthalten, müssen aber die Frage erheben: bilden die Kreuzigung und Auferstehung Jesu den ganzen geschichtlichen Inhalt des Glaubens, welchen die Christenheit in ihren allgemeinen Bekenntnissen bekannt hat? Nehmen wir es mit dem Kirchenrechte ganz streng, so steht für den lutherischen Theil der Mark über die Geschichte Jesus Christus nur das überlieferte apostolische Bekenntniß in rechtlicher Geltung. Denn die Confession enthält in ihrem dritten und siebzehnten Artikel lediglich eine Umschreibung desselben und schließt mit „u. s. w. nach dem apostolischen Symbol". Letzteres hat für die Bedeutung Jesus Christus dieselbe normative Dignität, welche das nicänische für den Begriff Gottes hat. Die Apologie geht einen Schritt weiter, indem sie auch für den Artikel von Christus zu dem apostolischen das nicänische Bekenntniß hinzunimmt, damit bekundend, was Melanchthon von Anfang an bei Abfassung des Bekenntnisses vorgeschwebt hat.[12]) Ueber beide altkirchlichen Bekenntnisse hinaus aber ist Melanchthon nicht gegangen, und hat keineswegs das sogenannte Athanasianum zu den Quellen reiner Lehre gezählt. Noch in seiner letzten Bearbeitung der Loci im Jahre 1543 nennt er als „die Zeugnisse der reineren Kirchenlehre" nur das apostolische und nicänische Bekenntniß.[13]) Wie nun das Augsburger Bekenntniß durch unsere Kirchenordnung von 1573 und in Folge der späteren Edikte seit dem großen Churfürsten bei uns alleinige Gültigkeit hat, so gelten auch allein die in demselben vorausgesetzten, altkirchlichen Bekenntnisse.

Streng gilt dasselbe von der ganzen Kirche lutherischer Reformation und nur durch die Concordienformel ist auch hier Verwirrung angestiftet worden.[14]) Hiernach gewinnt es nämlich den Schein, als wären Luther's Schmalkaldische Artikel zu der Augustana und Apologie als drittes Bekenntniß von der Kirche hinzugefügt worden. Für jene Männer der Concordie, welche die gewaltsame Opposition gegen Melanchthon's Schüler führten, mochte es allerdings recht unbequem sein, daß grade der angefochtene Mann Verfasser unserer Bekenntnisse gewesen war: sein versöhnlicher Geist hatte ihnen den Stempel aufgedrückt; es mochte ihnen erwünscht sein, wenigstens ein Bekenntniß Luther's außer dem Katechismus jenen beiden an die Seite zu stellen. Als solches boten sich Luther's Schmalkaldische Artikel, die ebenso sehr das Athanasische Bekenntniß als den kleinen Katechismus sanctionirten.[15]) Wir müssen aber jenen Artikeln Luther's die Bedeutung eines öffentlich angenommenen kirchlichen Bekenntnisses absprechen. Im Auftrage seines Churfürsten hat Luther die Artikel

aufgesetzt, verbessert, mit anderen unterschrieben und nach Schmalkalden mitgebracht, damit sie den hier versammelten evangelischen Ständen die einzunehmende Stellung in dem von dem Papste berufenen allgemeinen Concil vorzeichnen sollten. Der Zweck wurde auch so weit erreicht, daß von der Mehrheit der Versammlung beschlossen wurde, das päpstliche Concil nicht zu beschicken. Im Uebrigen geschah wegen Luther's Krankheit nichts weiter, als daß 1) die Artikel der Confession und Apologie noch einmal unterschrieben; 2) ein Traktat über den Primat des Papstes und seine Macht und über die Macht und Jurisdiktion der Bischöfe, den Melanchthon gleichfalls verfaßt hatte, angenommen und unterschrieben wurde. Ausführlich hat Melanchthon diese Vorgänge beschrieben und wiederholt bemerkt: „Außer dem Traktat (nämlich über den Papst) ist nichts zu Stande gekommen.“ [16])

Wie wenig die Artikel Luther's als ein neues drittes Bekenntniß angesehen wurden, ersieht man aus dem Wormser Gespräch, welches im November 1540 stattfand, also bald nach der Besprechung in Schmalkalden. Hier wurden allein die Confession und Apologie als kirchliche Bekenntnisse übergeben — nichts weiter. [17]) So lange die Reformatoren lebten und an der Spitze der Bewegung standen, blieb es bei den beiden Bekenntnissen nach der in der Wittenberger Concordie Art. III mit den Reformirten getroffenen Vereinbarung; dazu kam nur noch der Schmalkaldische Traktat.

Demnach haben in der lutherischen Kirche innerhalb und auch außerhalb der Mark nur das überlieferte apostolische und nicänische, nicht aber das sogenannte athanasianische Bekenntniß kirchliche Anerkennung gefunden, weil die drei reformatorischen Bekenntnisse allein die beiden alten Symbole beibehalten haben. Wenn unsere Gegner, wie es scheint, hierbei an die Agende gedacht haben, in welcher das athanasianische Symbol neben den beiden anderen aufgeführt wird, so muß erinnert werden:

1) nach der Allerhöchsten Ordre vom 28. Febr. 1834 ist die Agende „keineswegs bestimmt, in der evangelischen Kirche an die Stelle der Bekenntnißschriften zu treten oder diesen in gleicher Eigenschaft beigesellt zu werden“.

2) in der Agende selbst wird auf die „herkömmlichen Symbole“ der Reformation verwiesen; herkömmlich für die lutherische Kirche sind die drei genannten.

3) nach den herkömmlichen Bekenntnissen allein ist die Zahl der altkirchlichen Bekenntnisse zu bestimmen.

4) dazu beruht die gegenwärtige Ordinationsverpflichtung weder auf den reformatorischen Bekenntnissen, noch auf der Agende, noch auf einem kirchlichen Gesetze, sondern auf einem Ministerialrescripte.

5) Wir stehen auf unseren reformatorischen Bekenntnissen und kennen mit ihnen nicht das Athanasianum als Bekenntniß unserer Kirche.

6) Eine Agende, welche den Bekenntnissen derogiren wollte, würde sich selbst zum Bekenntnisse machen, und damit die Wurzeln ihrer Gültigkeit untergraben.

Anders freilich steht die Sache für den reformirten Theil der Mark, welcher der Confession Sigismund's folgt. Hier[18]) werden sogar fünf Hauptsymbole aufgeführt, nämlich das apostolische, athanasianische, nicänische, ephesinische und chalcedonesische und außerdem die Augsburger Confession, „so Anno 1530 Kaiser Carolo V. von den protestirenden Fürsten und Ständen übergeben, und nachmals in etlichen Punkten nothwendig übersehen und **verbessert** worden". Unter dem ephesinischen Bekenntnisse ist offenbar das zu Constantinopel aufgestellte gemeint, in Ephesus bestätigt; denn ein neues ist daselbst nicht aufgestellt worden. Für Sigismund galt die ganze kirchliche Vergangenheit bis zur Synode von Chalcedon 451 — den jüngeren Ursprung des Athanasianum kannte man 1613 noch nicht — als normativ. Wieder der Heidelberger Katechismus schränkt die kirchliche Norm wesentlich ein, indem er lediglich „das heilige Evangelium" und das aus demselben geschöpfte apostolische Bekenntniß stehen läßt.[19]) Auf demselben Boden stehen die vorher von Calvin verfaßten reformirten Bekenntnisse, in denen namentlich schon anerkannt wird, daß das apostolische Symbol nicht von den Aposteln selbst verfaßt, sondern „aus ihren Schriften sorgfältig gesammelt ist".[20])

Nach dem Excurs über die Gültigkeit unserer reformatorischen Bekenntnisse, den wir nicht vermeiden konnten, wollten wir bei dem wichtigsten Artikel von Jesus Christus nicht den kirchenrechtlichen Boden verlieren, kehren wir zu unserer Frage zurück, ob die Kreuzigung und Auferstehung Christus den ganzen Inhalt unseres geschichtlich überlieferten Glaubens bilden, sodaß wer diesen hat, alles hat, und wer ihn nicht hat, nichts hat? Ist das apostolische Bekenntniß das allgemein vorausgesetzte Bekenntniß der Christenheit, so ist offenbar, daß unsere Gegner eine Reihe der wichtigsten Bestimmungen über Lebensereignisse des Herrn ausgelassen haben: sie haben ausgelassen die Empfängniß von dem heiligen Geiste, das Leiden unter Pontius Pilatus, das Gestorben- und Begrabensein, das Hinabsteigen in die Hölle, das Sitzen zur Rechten

Gottes, des allmächtigen Vaters, das Kommen zu richten die Lebenden und die Todten. Die Thatsache, daß diese in dem apostolischen Symbole bezeugten Vorgänge in Jesus Leben in dem Bekenntnisse unserer Gegner ausgelassen worden, wird niemand, sie selbst nicht bestreiten. Wir fragen nach der Bedeutung der Auslassung. Nur zweierlei ist möglich. Entweder glauben unsere Gegner selbst nicht an die genannten Begebenheiten, oder sie halten dieselben für unwesentlich in einem Glaubensbekenntnisse. Wir wollen das letztere annehmen. Was folgt aber daraus, daß unsere Gegner die meisten Begebenheiten des apostolischen Symbols in ihrem Glaubensbekenntnisse für unwesentlich halten und deshalb gestrichen haben? Doch wohl, daß sie in diesem altkirchlichen Bekenntnisse einen Unterschied machen zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem, und daß sie sich das Recht beilegen, das Unwesentliche aus dem Glauben der Kirche zu beseitigen und dem Glauben jedes Einzelnen zu überlassen. Genau dasselbe aber thun wir auch und beanspruchen dasselbe Recht für uns. Man wende nicht ein, unsere Gegner hätten wegen der Kürze sich auf die beiden Hauptmomente aus Jesus Leben beschränkt: wer nur diese aufrichtig festhalte, für den folge das Uebrige von selbst. Wer so redet, bedenkt nicht, daß wir es mit geschichtlichen Begebenheiten, nicht aber mit logischen Gedanken zu thun haben. Letztere folgen bei richtigem Denken allerdings von selbst einer aus dem andern. Geschichtliche Thatsachen aber so folgen zu lassen, heißt Geschichte construiren, nicht glauben; geschichtliche Thatsachen wie etwa die Höllenfahrt Christus so folgen zu lassen, heißt einen dogmatischen Christus, nicht aber einen historischen Christus haben. Von unseren Gegnern, die so oft und so gern auf das Historische, Positive sich stellen, erwarten wir, daß sie in dem wichtigsten Gegenstande unseres Glaubens historisch, positiv sein werden. Beanspruchen und üben sie aber das Recht, das altkirchliche Bekenntniß unseres Glaubens an Christus in seinem geschichtlichen Theile zu verkürzen, so erwarten wir, daß sie ehrlicherweise aufhören werden, andern den Glauben abzusprechen, welche dasselbe thun. Derjenige, an den wir miteinander glauben, hat gewarnt, nicht andern unerträgliche Lasten aufzulegen, die man selbst mit keinem Finger anrührt.[21])

So bleibt also das Bekenntniß über Jesus Person übrig, welches wir zu prüfen haben, ob es in ganzer und voller Uebereinstimmung mit der gesammten Christenheit abgelegt worden ist. Offenbar ist dieses für unsere Gegner die Hauptsache, was sie damit andeuten, daß sie diesen Theil des Bekenntnisses allein dem Protestanten-Vereine entgegenhalten, um seine Negativität zu erweisen. In ihrem Glauben an die Geschichte und Be-

deutung Jesu sind sie Kinder unserer Zeit, nicht aber wollen sie dasselbe sein in der Lehre von Jesus Wesen. Welche Vorstellung ein Christ von Jesus Wesen hat, ist entscheidend für seinen Glauben! Die Geschichte hat jene Zeiten verzeichnet, in welchen die Vorstellung von Jesus Wesen das Schiboleth des Christusglaubens gewesen ist; es sind die Zeiten des untergehenden griechischen Reiches, es sind die Zeiten des zerfallenden deutschen Reiches. Der Formalismus der Schule hat in jenen Kämpfen gewonnen, die Kirche ist zerrüttet worden. Kaiser und Kaiserinnen, Hof und Armee, Bischöfe und Pöbel haben in den heiligsten Dingen abwechselnd den Ausschlag gegeben. Wir leugnen nicht, daß die formale Logik auch über jene stürmischen Köpfe den Sieg davon getragen hat und gönnen jedem die Freude an formeller Consequenz; wir leugnen aber, daß die Erkenntniß von Jesus Christus durch logische Festsetzungen gewonnen hat, ja wir behaupten, daß die Erkenntniß des historischen Christus durch jene metaphysischen Festsetzungen dem christlichen Denken vermauert worden ist. Man lasse sich auch nicht blenden durch den Namen „ökumenische Synoden", auf welchen die Bekenntnisse der damaligen Christenheit beschlossen worden sind. Neander, anerkannt als Kenner der Kirchengeschichte und auch anerkennend, urtheilt hierüber [22]): „Zu einer ruhigen gegenseitigen Verständigung über die streitigen Gegenstände der Lehre konnte es auf diesen Concilien nicht kommen, eine jede Partei war in ihrem schon fertigen Systeme befangen und beurtheilte Alles nach demselben, ohne sich auf die Prüfung der Vorstellungen Anderer einzulassen; es war hier ein Streit der Parteileidenschaften und durch das Verhältniß der streitenden Partei zu der herrschenden Macht war das Resultat der Verhandlungen schon im Voraus entschieden. Gregor von Nazianz macht, wo er das Ergebniß vielfältiger Erfahrungen ausspricht, diese merkwürdige Schilderung von dem Hergange solcher Versammlungen: Ich bin so gestimmt — schreibt er — wenn ich die Wahrheit sagen soll, daß ich jede Versammlung der Bischöfe fliehe, denn ich habe noch von keiner ein gutes Ende gesehen, keine Synode, welche vielmehr die Aufhebung der Uebel als die Vermehrung derselben herbeigeführt hätte; denn es regieren daselbst unbeschreibliche Streit- und Herrschsucht, und leichter wird sich Einer den Vorwurf zuziehen, daß er sich zum Richter über die Schlechtigkeit Anderer aufwerfen wolle, als daß es ihm gelingen könnte, diese zu tilgen."

An diese Zeit, ihren Geist, ihre Formeln knüpfen unsere Gegner an, indem sie sogar denselben Ausdruck, welcher den großen Kampf der Kirche bis in das achte Jahrhundert hinein eröffnet hat,

nämlich „gleichen Wesens mit dem Vater", dem Protestanten-Vereine entgegengestellt haben.

„Wir glauben an Jesus Christus, wahrhaftigen Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren." Ist dieses Bekenntniß das überlieferte apostolische, welches von unserer Reformation beibehalten worden ist? Dieses lautet aber, wie jedes Kind weiß: „Jesus Christus, Gottes einiger Sohn, unser Herr." Das apostolische, das historische „Herr" lassen unsere Gegner fallen; den Sohn verwandeln sie in den wahrhaftigen Gott; die Vorstellung: „Vom Vater in Ewigkeit geboren", fügen sie hinzu. Nach unserer Darstellung von dem Verhältnisse unserer reformatorischen Bekenntnißschriften, daß Confession und Apologie, dazu das apostolische Symbol über Christus allein gelten, sind wir zu dem Urtheile vollkommen berechtigt, daß das Bekenntniß unserer Gegner von der Person Christus nicht das für den lutherischen Theil der Mark gültige ist. Bis auf die beiden Namen sind sie in jedem Worte abgewichen. Wollen sie uns etwa auf Luther's Erklärung in dem kleinen Katechismus verweisen, woher ihre Worte genommen sind, so antworten wir, daß der Katechismus keine Bekenntnißschrift, die Erklärung des Symbols aber nicht das Symbol selbst ist, namentlich dann nicht, wenn sie Vorstellungen in dasselbe hineinlegt, die gar nicht darin enthalten sind. Luther selbst sagt über seine Erklärung: „Du kannst dich aber entweder dieser unserer Form, welche du vorgeschrieben siehst, oder einer anderen bedienen." Die erklärenden Worte entstammen einem ganz anderen Bekenntnisse, nämlich dem Athanasianum; nicht eine Erläuterung, sondern eine Erweiterung des apostolischen Bekenntnisses durch das Athanasianum ist in ihnen gegeben; diese Erweiterung ist aber ebenso wenig allgemeines Bekenntniß geworden, als die Schmalkaldischen Artikel Luther's und der Katechismus.

Wenden wir uns aber zu den ökumenischen Bekenntnissen, deren erstes in unsere Reformation hineinragt und in denen unsere Gegner die Stimme der allgemeinen Christenheit auf Erden finden, so müssen wir ihnen wiederum vorhalten, daß sie dieser Stimme nur unvollständig gefolgt sind. „Jesus wahrhaftiger Gott, von Vater in Ewigkeit geboren" — ist die eine Lehre der ökumenischen Bekenntnisse, aber nur die eine; die andere, nicht minder wichtige, ja sogar der Zeit nach frühere, lautet: „Jesus, Schöpfer der Welt; durch welchen alle Dinge geworden sind, sowohl die im Himmel als die auf Erden" — bekennen die Väter in Nicäa [23]) wie zweimal in Constantinopel. [24]) Die größere oder geringere Ausführung in dem ächten Bekenntniß des

Athanasius und Basilius des Großen wollen wir nur andeuten. In dem sogenannten Athanasianum wird die Weltschöpfung durch Christus nicht besonders ausgesprochen, weil hier der Grundsatz gilt, daß der dreieinige Gott in allen Handlungen einer ist. „Eine Gottheit des Vaters, Sohnes und Geistes, eine Unendlichkeit, eine Ewigkeit, eine Allmacht, eine Heiligkeit, ein Herr. In dieser Dreieinigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder kleiner, sondern alle drei Personen sind gleich ewig und gleichartig, sodaß sowohl die Einheit in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit zu verehren ist. Wer demnach will selig werden, denke also über die Trinität." [25])

Also zu denken haben unsere Gegner nicht den Muth gehabt. Den allgemeinen Satz, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, halten sie fest, den besonderen aber, daß der Erlöser auch Schöpfer der Welt ist, haben sie aufgegeben, wenigstens zu einem unwesentlichen heruntergesetzt in dem Bekenntnisse der allgemeinen Christenheit. Und dennoch halten sie sich für die ächten Träger der ökumenischen Bekenntnisse! Dennoch wagen sie die Seligkeit des Glaubens allen abzusprechen, welche den ökumenischen Bekenntnissen gegenüber dasselbe Recht und dieselbe Freiheit beanspruchen, die sie selbst gebrauchen.

2) Durch die Reformation ist das kirchliche Bekenntniß von dem Heile in Christus nach den Schriften der Apostel gereinigt und erneuert worden: eine Reinigung der Lehre von der Person Christus ist zwar begonnen, aber nicht ausgeführt worden; die Ausführung bildet eine Aufgabe unserer Zeit.

Daß das Leben unseres Heilandes, die Geschichte desselben seit einem Menschenalter etwa Gegenstand vielseitiger Forschung und lebhaften Streits gewesen ist — in den protestantischen Landen wie auch in den katholischen, ist bekannt. Ebenso darf als bekannt angenommen werden, daß der Protestanten-Verein, wie auch seine Mitglieder in einzelnen Fragen denken mögen, im Allgemeinen dem Grundsatze freier Forschung huldigt. Weil nun der Verein ein kirchlicher ist, und weil einzelne Mitglieder desselben in hervorragender Weise freie Forschung geübt haben, darum wird er von solchen angegriffen, welche die freie Forschung von der Kirche, der Gemeinschaft des Glaubens, fern halten wollen. Wir haben nachgewiesen, sowohl aus den Urkunden der Reformation als auch aus den altkirchlichen Bekenntnissen, daß die beiden ersten Artikel unserer Gegner, welche in Verbindung mit einander die Geschichts- und Naturforschung tödten würden, in der Christenheit keine

allgemeine Anerkennung gefunden haben: wie steht es aber mit dem dritten? Liegt nicht unserem Glauben doch wohl die Voraussetzung zu Grunde, daß Christus der wahre Gott ist, und darf, wenn wir an diesen Knotenpunkt der Menschheitsgeschichte kommen, noch geprüft und geforscht werden? Bleibt nicht hier im Reiche des Geistes ein Durchbruch durch die Weltordnung bestehen, wenn auch im Reiche der Natur alle Erscheinungen aus deren Gesetzen erklärlich sind? Steht noch im Zusammenhange mit der Reformation, wer nicht mit Luther das Athanasianum bekennt? Steht noch innerhalb des historischen Christenthums, wer die altkatholischen Formeln prüfen will? — Wir würden nicht glauben, unserer Aufgabe Genüge gethan zu haben, wenn wir uns auf eine Beurtheilung der Erklärung unserer Gegner beschränkten, ohne zugleich den Fragen positiv näher zu treten, welche unsere Zeit und unsere Gedanken von Christus bewegen.

Das Erste wird sein müssen, daß wir die Bedeutung unserer Reformation für das Bekenntniß Christus richtig erfassen; denn wir sind Kinder der Reformation und wollen auch in der Mündigkeit dankbare Kinder bleiben. Nach den früheren Ausführungen sowohl über Glauben und Evangelium als auch über die Verdienste Christus bedarf die erste Hälfte des von uns vorangestellten Satzes keiner nochmaligen Erläuterung. Schon die äußere Oekonomie unseres Augsburger Bekenntnisses, daß von Gott und Christus in drei Artikeln, von den übrigen Gegenständen unseres Heils in sechs und zwanzig Artikel gehandelt wird; daß der Umfang der letzteren den der ersteren weit überragt; daß die Artikel von Gott und Christus in der katholischen Widerlegungsschrift gebilligt sind, während für die übrigen eine ausführliche Vertheidigung in der Apologie erforderlich gehalten wurde — alle diese äußeren Umstände weisen darauf hin, daß die Reformation die praktischen, nicht aber die theoretischen Angelegenheiten des Glaubens in Angriff genommen hat. Zu den letzteren gehört offenbar auch die altkatholische Lehre von dem Wesen oder der göttlichen Natur in Christus.

Oder sollten etwa diejenigen die besten Kenner der Reformation sein, welche meinen, die altkirchliche Theologie oder Trinitätslehre sei der gemeinsame Lebensboden, in welchem die reformatorische Bewegung in gleicher Weise wie der Widerstand der Gegner gewurzelt und aus dem heraus jene neue Zweige in den Lehren von dem Heile getrieben habe? Nach dieser Anschauung gilt die Concordienformel als reifste Frucht reformatorischer Erkenntniß. Hier wird an die in Chalcedon und später auf der ersten Lateransynode (649) festgesetzten Bestimmungen über zwei Naturen und zwei Willen in Christus angeknüpft, die per-

sönliche Einheit beider ihrem Wesen nach einander entgegengesetzten Naturen behauptet und das große Räthsel durch die unser Begriffsvermögen übersteigende Behauptung gelöst, daß sich die Eigenschaften der einen an die andere mittheilen. Eine Geschichtsbetrachtung der Art überspringt die Hochfluth reformatorischen Denkens und schiebt den Ausgang des sechszehnten Jahrhunderts so nahe an den Ausgang des sechsten, daß man meinen könnte, in der tausendjährigen Zwischenzeit sei so gut wie nichts geschehen.

Wir denken anders über unsere Reformation. Wir suchen ihre schöpferischen Gedanken nicht in den Zeiten nach dem Hingange der großen Männer, welche die Geister geweckt und geleitet haben, sondern — wenn wir Jahre zählen sollen — in den Jahren von 1517 bis 1537; wir finden die reine Darstellung jener Gedanken nicht in den Schriften der Männer, deren Tendenz gegen Melanchthon gerichtet war, sondern vornehmlich in Melanchthon selbst, „dem Lehrer Deutschlands". In dem weichen, Friede bedürftigen, nach allen Seiten vermittelnden Lehrer finden wir aber den kräftigsten Ausdruck reformatorischer Erkenntniß in der Zeit, welche mit den Bekenntnissen abschließt, als er noch weniger in Conferenzen bearbeitet, durch Rücksicht auf diplomatische Verhandlungen bestimmt wurde. Um ganz bestimmt zu reden, wir finden den reinsten Ausdruck Melanchthonischer Gedanken, das kräftigste Zeugniß reformatorischen Geistes in der ersten Bearbeitung der „allgemeinen Loci", welche unverändert bis 1535 bestanden hat. Die Auflagen der zweiten und dritten Periode, welche das Jahr 1543 scheidet, mögen im Einzelnen abgerundeter sein, wie dieselben ja auch von ihrem Verfasser für Verbesserungen gehalten und ausgegeben worden sind: aber der Hauch der Ursprünglichkeit, der Inspiration haftet der ersten Bearbeitung an, in den späteren erkennen wir die mäßigende, applanirende Reflexion. Mit Werken eines schöpferischen Geistes verhält es sich wie mit allen Gaben des Genius: der erste Wurf ist der beste, wenn auch die nachfolgende Ausführung manche Schroffheiten glättet. Dürfte nicht, um eines naheliegenden Beispieles zu gedenken, die erste Ausgabe von Schleiermacher's Reden über Religion der hellste Spiegel seines Geistes sein, wenn auch spätere Erläuterungen und die dogmatische Bearbeitung in einzelnen Punkten reifer ist? Ebenso suchen wir den ursprünglichen Ausdruck reformatorischer Lehre in Melanchthon's erster Bearbeitung seiner „allgemeinen Loci". Sollte man diese Worte etwa so mißverstehen wollen, als wollten wir Luther zu nahe treten, so erinnern wir daran, daß wir von der theoretischen Darstellung und Ausprägung des Glaubens reden, in dieser war aber

Melanchthon der anerkannte Meister. Das hat Niemand mehr erkannt und anerkannt als Luther selbst, wenn er in großherziger Weise jungen Theologen zuruft [26]): „Wer jetzt ein Theologus will werden, der hat großen Vortheil. Denn erstlich hat er die Bibel, die ist nun so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderung, darnach lese er dazu locos communes Philippi; die lese er fleißig und wohl, also daß er sie gar im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stücke hat, so ist er ein Theologus, dem weder der Teufel noch ein Ketzer etwas abbrechen kann; und ihm steht die ganze Theologie offen, daß er alles, was er will, darnach lesen kann zur Erbauung. Und wenn er will, so mag er auch darzulesen Philippi Melanchthonis Commentarium in epistolam Pauli ad Romanos. Lieset er alsdann darzu meinen Commentarius zu dem Briefe an die Galater und Deuteronomium, so gebe ich ihm dann eloquentiam et copiam verborum. Ihr findet kein Buch unter allen seinen Büchern, da die Summa der Religion oder die ganze Theologie fein bei einander ist als in den locis communibus. Leset alle Patres und Sententiarios, so ist es doch Alles nichts dagegen. Es giebt kein besseres Buch nach der heiligen Schrift als seine allgemeinen loci. Philippus ist enger gespannt denn ich, er streitet und lehrt; ich bin mehr ein Rhetoricus oder ein Wäscher. Wenn die Drucker mir folgen wollten, so müßten sie nur die Bücher drucken, die da Lehre enthalten, als an die Galater, über Deuteronomium und die Predigten über die 4 Capitel des Evangelisten Johannes; die anderen meine Bücher möchte man lesen, daß man sehe, wie die Lehre erstlich ist angegangen." — Mit Luther also suchen wir die Lehre der Reformation über Person oder Wesen Jesus Christus in Melanchthon's classischem Lehrbuche. Was finden wir aber hier? Welche Stellung hat unsere Reformation bei dem ersten gewaltigen Anlaufe zu der altkirchlichen Lehre von Jesus göttlicher Natur und seinem Verhältnisse zur Gottheit eingenommen? Hören wir Melanchthon's Worte mit Weglassung einiger Nebensachen [27]):

„Die Geheimnisse der Gottheit beten wir richtiger an, als daß wir sie erforschen. Ja, sie können nicht ohne große Gefahr berührt werden. — Deshalb haben wir nicht viel Mühe gewandt auf jene höchsten Lehren von Gott, von der Einheit, von der Dreieinigkeit Gottes, von dem Geheimnisse der Schöpfung, von der Art der Menschwerdung. Ich bitte dich, was haben die gelehrten Theologen (Scholastici theologistae) in so vielen Jahrhunderten schon erlangt, daß sie sich mit jenen Lehren allein beschäftigen? — Und es ließe sich ihre Thorheit

noch verschweigen, wenn nicht das Evangelium und die Wohlthaten Christus unterdessen durch jene thörichten Untersuchungen verdunkelt worden wären. — Wer aber die übrigen Lehren von der Macht der Sünde, von dem Gesetz, von der Gnade nicht kennt, von dem sehe ich nicht, wie ich ihn einen Christen nennen soll; denn aus diesen Dingen wird eigentlich Christus erkannt, sofern das heißt Christum erkennen, seine Wohlthaten erkennen; nicht, was jene lehren, seine Naturen, die Art der Menschwerdung anschauen. Wenn du nicht weißt, zu welchem Zwecke Christus Mensch geworden und an das Kreuz geheftet ist: was kann die Kenntniß seiner Geschichte nützen! — Dieses erst ist christliche Erkenntniß zu wissen, was das Gesetz fordert, woher du die Kraft der Gesetzeserfüllung, woher du die Gnade der Sünde nehmest, wie du die wankelmüthige Seele gegen das Böse, das Fleisch und die Welt schirmest, wie du das bekümmerte Gewissen tröstest. — Als Paulus in seinem an die Römer gerichteten Briefe einen Leitfaden der christlichen Lehre verfaßte, hat er über die Geheimnisse der Dreieinigkeit, über die Art der Menschwerdung philosophirt? Aber was handelt er? Gewißlich von dem Gesetze, von der Sünde, von der Gnade, in welchen Lehren allein Christus Erkenntniß hanget."

Der große Lehrer unserer Reformation erklärt: „Die Trinitätslehre gehört nicht zu der Glaubenslehre, ebensowenig als die Lehre von den beiden Naturen in Christus und von seiner Menschwerdung, und hat darum auch diese Lehren in seinem Lehrbuche nicht behandelt. Es ist dies keine Unterlassung, die man aus dem ersten unvollkommenen Anfange der Reformation etwa zu erklären hat, sondern Absicht und Ueberzeugung. Die Gründe sind: 1) Paulus, der apostolische Lehrer des Evangeliums, dessen Brief an die Römer der Kanon für die christliche Lehre ist [28]), hat jene Lehren auch nicht behandelt; also bilden sie keinen Bestandtheil des Urchristenthums. 2) Die Erkenntniß Christus ist keine speculative, sondern eine praktische. Christus erkennen heißt, seine Wohlthaten erkennen; die speculative Erkenntniß seiner Naturen und Menschwerdung gehört der Philosophie, soweit dieselbe einzudringen vermag. 3) Der christliche Glaube hat überhaupt nicht geschichtliche Vorgänge, sondern unser eigenes Heil — Gesetz, Sünde und Gnade zu seinem Inhalte. Den letzten Grund, daß der Glaube nicht Geschichten, sondern unser persönliches Heil zum Inhalte habe, hat Melanchthon wiederholt mit besonderem Nachdruck hervorgehoben. „Das Evangelium ist die Verheißung der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Das Unterpfand aller Verheißungen ist

Christus. — Die Schriften unserer Evangelisten handeln nichts anderes als daß sie bezeugen, die Verheißungen seien erfüllt. — Wir werden gerecht, wenn wir durch das Gesetz der Sünde abgestorben durch das Wort der Gnade, welche in Christus verheißen ist, auferstehen. — Es ist hinlänglich bekannt, daß die Menge der Sophisten unter Glauben die Zustimmung zu allem versteht, was in den Schriften überliefert worden ist, dann aber haben auch die Gottlosen Glauben. — Der Glaube, durch welchen die Gottlosen also der evangelischen Geschichte zustimmen, ist nicht Glaube, sondern Meinung." [29]) — Daß diese ideelle Auffassung des Glaubens Grundzug in Melanchthon's Denken war, dafür liefert ein merkwürdiges Zeugniß die Vorarbeit zu seinem Lehrbuche, welche uns eine Einsicht in den ersten Ursprung des merkwürdigen Werkes verstattet. Hier werden drei Arten des Glaubens unterschieden [30]): 1) der Wunderglaube, welcher nicht rechtfertigt; 2) der historische Glaube, welcher eine Meinung der Art ist, wie man Livius, Salustius oder andern glaubwürdigen Schriftstellern Glauben schenkt. So glauben auch die Gottlosen, daß die Welt geschaffen, Christus gekreuziget und auferstanden ist und vieles andere; dieser Glaube rechtfertigt auch nicht. 3) Der rechtfertigende Glaube bezieht sich auf die Verheißungen. Dieser Glaube ist „die Zustimmung, welche Gott der Seele einhaucht, daß sie treu an der göttlichen Verheißung hanget". Die Grundlehre Melanchthon's von dem Glauben ist der Schlüssel, der uns das Verständniß des Augsburger Bekenntnisses, insbesondere der Sätze vom Glauben und Evangelium aufschließt. Leugnen wollen, daß Glaube und Evangelium in dem Hauptbekenntnisse unserer Reformation geistig, nach ihrem göttlichen Inhalte gebraucht sind, das hieße Melanchthon's Lehre leugnen; hieße leugnen, daß das Bekenntniß und insbesondere die Apologie Kind seines Geistes sind. Die praktischen Sätze sind Gemeingut der großen Bewegung, der geistige Kitt aber, daß wir so sagen, welcher jene Sätze vereinigt, ist Melanchthon's.

Vielleicht wird man uns einwenden, daß Melanchthon gerade in der Trinitätslehre sich geändert hat, und daß auch das Bekenntniß viel weiter geht, indem es in der Lehre von Gott an das Nicänum sich anlehnt und den Gegensatz gegen antitrinitarische Bestrebungen der Zeit ängstlich vorkehrt. Die Thatsache ist richtig, daß unser Bekenntniß für die Lehre von Gott Fühlung in der alten Kirche gesucht und deshalb das Nicänum anerkannt hat. Aber die Erklärung fehlt auch nicht; in der Apologie ist sie in den Worten gegeben: „Immer ist dieses meine Weise gewesen in den Streitigkeiten, daß ich, soviel ich über-

haupt thun konnte, die Form der gewohnten Lehre beibehielt, damit desto leichter einmal eine Vereinigung zu Stande kommen kann. Und nichts desto weniger thue ich so, obgleich ich mit Recht die Menschen dieses Zeitalters von den Meinungen der Gegner noch weiter abführen könnte." Der Wunsch einer Verständigung mit der katholischen Kirche beseelte den großherzigen Mann, ebenso wie er das herkömmliche Regiment der Bischöfe unter Bedingungen gelten lassen wollte, die gewohnte Sprache von der Gottheit beizubehalten. Selbst die Redeweise von den beiden Naturen behielt er bei aus demselben Grunde, um mit Worten einer späteren Zeit zu reden [31]), „weil es des Frommen würdig ist, um der Eintracht willen mit der Kirche zu reden". Nur suche man nicht in der gewohnten Redeweise die alte Lehre ohne jegliche Aenderung. Daß der dritte Artikel vom Sohne Gottes lediglich an das überlieferte apostolische Bekenntniß sich anschließt; daß die ewige Zeugung des Sohnes vom Vater ebenso als die Weltschöpfung durch den Sohn ausgelassen wird, und zwar in dem ersten wie in dem dritten Artikel — diese Umstände müssen jeden denkenden Leser aufmerksam machen, daß unser Bekenntniß zwar ähnlich dem altkirchlichen Bekenntnisse, aber doch nicht dasselbe ist. Daß aber Melanchthon mit seiner Hervorhebung des praktischen Glaubens gegenüber theoretischen Speculationen nicht allein stand in jener Zeit reformatorischer Kraft, beweist Luther's großer Katechismus. Die Erlösung durch Jesus Christus — nicht aber die Geschichte seiner Präexistenz; die Heiligung durch den Geist — gar nichts über Ursprung und Wesen werden von Luther gelehrt.

Melanchthon selbst hat den spätern Ausgaben seines Lehrbuchs eine Trinitätslehre zugefügt, veranlaßt hauptsächlich durch Calvin und dessen Streit mit Servet. Sogar zu speculiren hat er angefangen, ohne aber dabei aufzuhören, vor Speculationen zu warnen. Seine Warnungen verdienen beherziget zu werden. „Der menschliche Geist kann nicht durch Speculationen die Natur Gottes erreichen; sondern wenn er in Christus durch die Barmherzigkeit Gottes erfaßt wird, dann fängt er an, Gottes Güte und Gegenwart wahrzunehmen und Gott auf gewisse Weise zu verstehen, und dies geschieht nicht durch speculative Gedanken, sondern durch praktische Gedanken, d. h. wenn die Herzen, erschreckt durch die Erkenntniß der Sünde, sich auf Christus richten und in ihm sicher ergreifen das verheißene Erbarmen, dann empfangen sie Trost und Leben und erkennen, daß ihnen von Gott das Leben geschenkt werde, daß Gott wahrhaft gegenwärtig und barmherzig sei." [32]) Die Erkenntniß von Christus aber ist die [33]): „Man muß Christus als

Mittler und Erlöser von dem Vater unterscheiden und dieser Christus muß von Natur Gottes Sohn sein. Man muß auch das wissen, daß Christus durch den heiligen Geist die Gläubigen tröstet, leitet und belebt, und in diesen Thätigkeiten muß die Trinität erkannt und begriffen werden. So empfangen wir ein sicheres Wissen, welches heilsam ist zum Gebet und zur Uebung des Glaubens. Andere müßige Speculationen erzeugen weder eine sichere Erkenntniß, noch stützen sie den Glauben oder das Gebet, da man mehr darüber disputirt, was die göttlichen Personen unter sich thun als was sie mit uns thun. (Athanasius.) Wir aber halten uns an die Vorlagen der Schrift. Die Schrift aber legt uns die göttlichen Thätigkeiten vor. Diese anzuschauen befiehlt sie uns." Weiter als zur Unterscheidung einer dreifachen göttlichen Thätigkeit, zur Erkenntniß Gottes durch gläubige Erfahrung ist Melanchthon nicht gegangen: eine Speculation über die inneren Beziehungen in der Gottheit hat er ausdrücklich verworfen — ganz wie Schleiermacher in den beiden Schlußparagraphen seiner Glaubenslehre.

Die deutsche Reformation in ihrer ersten schöpferischen Periode durch ihren ersten schöpferischen Lehrer hat die altkatholische Lehre von der Trinität und Menschwerdung Christus zu Anfang gänzlich beseitigt, aus Rücksicht auf eine Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche aber in dem Bekenntnisse zu Gott und zu Jesus Christus die gewohnte Sprache der alten Kirche beibehalten, nicht aber ihre speculative Richtung, auch nicht ihre speculativen Sätze: in dem Bekenntnisse zu Christus namentlich hat man sich in Augsburg lediglich auf eine Umschreibung des apostolischen Bekenntnisses beschränkt. Auch gegen die katholische Lehre von Christus und seiner Menschwerdung ist unsere Reformation mit derselben großartigen Negation aufgetreten, wie gegen die katholische Lehre von der Kirche, nur daß die Negation des Dogmas nicht so laut und fühlbar geworden ist als die Negation der Praxis, welche mit vernichtenden Schlägen das ganze deutsche Reich traf. Auch die Negation der Lehre wurzelte in demselben praktischen Glauben, in welchem Luther dem Papste und den Bischöfen den Gehorsam aufkündigte.

Wie kam es nun, daß jene gewaltige Negation und damit die Freiheit auf dem Gebiete der Lehre gänzlich wieder verloren gegangen ist, und schon so bald in einer Zeit von noch nicht funfzig Jahren? Denn daß in der Concordienformel die zu Chalcedon ausgebildeten Formeln über die beiden Naturen in Christus und über seine Menschwerdung nicht bloß als kirchliche Redeweise, sondern als kirchlicher Glaube, von dem die Seligkeit abhängt, wiederhergestellt worden sind,

das sind wir weit entfernt zu leugnen. Ebenso wenig aber wird man uns leugnen, daß diese Lehren und ihre Gesammtrichtung das Gegentheil von dem sind, was Melanchthon gelehrt hat: die Speculationen über die unbegreiflichen Geheimnisse der Gottheit werden mit demselben Eifer wiederhergestellt, mit welchem der reformatorische Lehrer sie abgestellt hatte. Oder soll etwa die Lehre der Concordie die wissenschaftliche Ergänzung zu den unbestimmten Worten des Augsburger Bekenntnisses sein? Wir leugnen nicht, daß auch die Concordie aus dem Boden der Reformation herausgewachsen ist, wenn auch der Trieb gestaltender Frühlingskraft unter dem heißen Brande theologischer Zänkereien gewelkt war. Aber die Männer der Concordie hatten keineswegs die Absicht, die Lehre von der Person Christus um ihrer selbst willen neu zu entwickeln, sondern Luther's Lehre von der Gegenwart Christus in dem Abendmahle zu stützen.[34]) Dem Einwande Zwingli's, daß „der Leib Christus nicht zugleich im Himmel und auf Erden und demnach nicht in dem Abendmahle gegenwärtig sein könne, weil er damit aufhören würde, wahrhaft menschlicher Leib zu sein", wollen die Theologen begegnen. Melanchthon's Lehre vom Sacramente will Andreä mit seinen Genossen gründlich beseitigen; denn Melanchthon ist gemeint in den Worten: „Inzwischen nach Luther's Tode sind gewisse Theologen aufgetreten (Bekenner der Augsburgischen Confession), welche zwar nicht öffentlich und augenscheinlich zu den Sacramentirern in der Lehre vom Abendmahle übergegangen sind, aber doch dieselben falschen Gründe über die Person Christus, durch welche die Sacramentirer die wahre und wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christus aus dem Abendmahle zu beseitigen versucht haben, vorgetragen haben. Denn sie behaupten, der menschlichen Natur in Christus sei nicht beizulegen, was über, sogar gegen seine menschlichen, natürlichen Eigenschaften sei." Hieraus erhellt, daß jene Theologen nicht etwa Melanchthon's Lehre fortbilden, sondern widerlegen wollten; daß die Concordienformel eine Gegenströmung gegen die ursprüngliche Lehre der Reformation, nicht deren Ausbau ist; daß eine Restauration alter Formeln über Christus als Mittel, die Lehre vom Sacrament gegen reformirte und Melanchthonische Einwürfe zu stützen, stattgefunden hat. Und doch will man uns die Lehre der Concordie und der ihr nachfolgenden orthodoxen Lehren des 17. Jahrhunderts als den ächten Ausdruck der Reformation entgegenhalten! Dann muß man die Perle reformatorischer Lehre, Melanchthon's Loci, fortwerfen; dann muß man an ihre Stelle alle Streitschriften Luther's gegen die Reformirten setzen. Beides ist geschehen — letzteres durch die Theologen der Concordie,

welche ausdrücklich ihre Zustimmung zu „allen didaktischen und polemischen Schriften Luther's gegen die Sacramentirer erklären"; ersteres durch Chemnitz, Gerhard und Hutter, welche Melanchthon's classisches Werk verdrängt haben.

Schon aus ihrer Tendenz erhellt, daß die Concordie nicht als Fortbildung der ursprünglichen reformatorischen Lehre von der Person Christus kann angesehen werden: noch mehr erhellt dieses aus ihrem Inhalte. Wie Melanchthon die Ansicht von einer leibhaften Gegenwart Christus im Abendmahle nicht theilte, so konnte er auch nicht das Bedürfniß fühlen, eine Lehre über die Person Christus wiederherzustellen, die er zuvor beseitigt und für gefährlich erklärt hatte. Wir müssen hier eine Stelle in unserer reformatorischen Bewegung berühren, die uns selbst jedesmal schmerzt, so oft wir daran erinnert werden. In Augsburg, wo es galt, die protestantische Christenheit gegen ihre Gegner einheitlich zu vertreten, finden wir Melanchthon in höchst gereizter Stimmung gegen die Reformirten. Artikel 10 des Bekenntnisses zeugt davon. Die Fassung desselben: „Ueber das Mahl des Herrn lehren sie, daß Leib und Blut Christus wahrhaft gegenwärtig sind und an diejenigen, welche von dem Mahle des Herrn essen, vertheilt werden, und verwerfen die anders Lehrenden" — schloß thatsächlich die Reformirten aus der Gemeinschaft aus. Der Geist der Reformation fand damals nicht in den lutherischen Theologen, welche durch Conferenzen und Streitschriften verbittert waren, sondern in einem protestantischen Fürsten eine Vertretung würdig der hohen Aufgabe. Der Landgraf Philipp von Hessen war dieser Vertreter, welcher mit dem politischen Blick, der auch Zwingli auszeichnete, die Stellung der neuen Kirche im deutschen Reiche richtig erkannte. Aber vergebens schrieb er an Melanchthon [35]): „Wir sind allesammt eins und glauben und bekennen einen Christum und suchen durch denselbigen selig zu werden." Seine Worte fanden kein Gehör. Mißtrauen begegnete ihnen. Und doch war es Melanchthon's ächter Geist, welcher durch den erleuchteten Fürsten gesprochen hatte. Bald sollte der gereizte und durch die Schlangenklugheit seiner Gegner, welche dem Unionsmann die große Union mit der verbesserten katholischen Kirche vorgespiegelt hatten, eingenommene Theolog sich selbst wiederfinden. Seit dem Gespräche, welches er zu Cassel im December 1534 mit dem Straßburger Martin Bucer, dem Unionsmann der Reformirten, gehabt hatte, steht er fest in der Lehre, welche er an Stelle obiger Fassung in das Bekenntniß selbst aufgenommen hat: „Ueber das Mahl des Herrn lehren sie, daß mit Brod und Wein wahrhaft dargereicht werden Leib und Blut Christi, und zwar

an diejenigen, welche von dem Mahle essen." Die Verbindung des Leibes und Blutes Christus mit Brod und Wein, die Verwerfung anders Lehrender ist gestrichen worden. Der Unterschied beider Fassungen ist ebenso groß wie die Umwandlung Melanchthon's selbst. Seitdem arbeitete er unermüdlich an einer Concordie der Lutheraner und Reformirten, die er in Augsburg schroff abgelehnt hatte, und nicht ohne Erfolg. Zu Wittenberg am 29. Mai 1536 wurde die Concordie auf Grund folgender Artikel geschlossen:

1) „Mit Brod und Wein sind Leib und Blut Christus wahrhaft und wesentlich gegenwärtig, werden geweiht und empfangen.

2) Durch eine sacramentale Vereinigung ist das Brod der Leib Christus, d. h. die Empfänger fühlen, wenn ihnen das Brod gereicht wird, daß der Leib Christus zugleich gegenwärtig ist und wahrhaft gereicht wird.

3) In allen andern Artikeln der Augsburger Confession und Apologie sind sie einig."

Die Ansicht, welche Melanchthon in diesen und den nachfolgenden Vermittelungsversuchen bis an sein Ende festgehalten hat, spricht er am unverhohlensten in einem Schreiben an Veit Diedrich 1358 aus [36]): „Ich nehme bei dem Gebrauche der Sacramente die Gegenwart Christus an und sage: wenn diese Dinge geweiht werden, so ist Christus wahrhaft zugegen und wirksam. Das ist in der That genug. Ich füge aber nicht eine Einschließung oder solche Verbindung hinzu, wodurch der Leib durch das Brod abgebildet, oder mit demselben verkittet oder vermischt wird." Dieselbe Abwehr damals beliebter Versuche, die Gegenwart Christus in dem Sacramente durch Speculationen zu bestimmen, die wir von Anfang an in dem Artikel von der Menschwerdung gefunden haben. Daß dieser Mann mit dieser Lehre vom Sacramente kein Bedürfniß hatte, eine Speculation über die beiden Naturen in Christus anzustellen, wird Niemand behaupten wollen. Auch hat er eine solche nicht nur nicht angestellt, sondern positiv abgelehnt. Die Hauptsache ist ihm, daß in Christus Gott ist, ebenso wie daß im Sacrament Christus gegenwärtig ist, das hindert aber nicht, daß jede Natur — die gewohnten Ausdrücke werden aus dem früher angegebenen Grunde beibehalten — ihre besondern Eigenschaften beibehält. Die gerühmte Fortbildung aber der Lehre von beiden Naturen in Christus durch die Theologen der Concordie, welche eine wichtige Epoche in der lutherischen Lehre bezeichnen soll [37]), ist hinsichtlich der Neuheit wenigstens durchaus kein Fortschritt. Denn Melanchthon kannte die Lehre von der Mittheilung der Eigenschaften bereits, wollte sie aus Friedens-

liebe passiren lassen, befürchtete aber eine Gefährdung des historischen Christus. [38]) „Die Scholastiker (!) sagen, durch Mittheilung der Eigenschaften lasse sich sagen: Gott hat gelitten. Das will ich nicht gerade mißbilligen, aber es kann gefragt werden, ob es hinreichend erklärt die Erniedrigung des Sohnes Gottes."

Nehmen wir zu diesen innern Beziehungen noch die äußern hinzu, daß Luther sehr bald gegen die von ihm selbst unterzeichnete Concordie mißtrauisch wurde und die Polemik in alter Heftigkeit wiederaufnahm; daß Melanchthon's Stellung dadurch so gefährdet wurde, daß seine Vertreibung aus Wittenberg allgemein und von ihm selbst längere Zeit befürchtet wurde; daß nach dem Hingange des großen Lehrers die Reaction gegen seine Schüler gewaltsam und blutig losbrach; so wird jeder billige Beurtheiler unserm Satze zustimmen müssen, daß durch die Reaction in der zweiten Periode unserer Reformation die Fragen nach der Person Jesus Christus, für welche in der ersten Periode Raum geschaffen und Grund gelegt worden war, nicht beantwortet sind. Melanchthon's Geist ist durch Gewaltakte verdrängt worden; statt seine Lehre fortzubilden, hat man alte scholastische Formeln mit neuem Scharfsinn restaurirt. Daraus leiten wir die Aufgabe unserer Zeit her, die nach der Reformation unterbrochene und seitdem noch nicht vollendete Arbeit endlich hinauszuführen.

Die Theologie aller protestantischen Länder ist von dieser Aufgabe erfüllt, nur unsere Gegner scheinen davon wenig zu merken, wenn sie meinen, mit Herstellung einer alten in unser Bekenntniß nicht einmal aufgenommenen Formel: „vom Vater in Ewigkeit geboren", die Cardinalfrage christlichen Denkens nach dem Verhältnisse Jesu zur Gottheit lösen zu können. Um die Stellung, welche die in Berlin versammelten Pastoren eingenommen haben, nach Verdienst zu würdigen, bitten wir unsere Gemeinden, jenen Verein mit einem andern größern vergleichen zu wollen, dem jene vielleicht selbst seiner Zeit angehört haben; jene Erklärung mit einem Vortrage, den ein anerkannt gläubiger Kirchenlehrer über das Bekenntniß zu Jesus Christus in dem größern Vereine gehalten hat: wir meinen den Vortrag Beyschlags auf dem deutsch-evangelischen Kirchentage zu Altenburg 1864 gehalten. „Von Anbeginn und gewissermaßen bis auf diesen Tag, — trägt der bestallte Referent des Kirchentags vor [39]) — hat die Kirche das Interesse der Thatsache gegen das Interesse an der Lehre, und das Interesse an der Menschheit Christus, welche die geschichtliche Betrachtung fordert, gegen das Interesse an seiner Gottheit, die zur dogmatischen Formulirung hintrieb, hintenangesetzt. Es war nur die nothwendige Folge und Strafe dieser

tiefgreifenden Einseitigkeit, daß das nun sich entwickelnde Dogma von der Person Christus dahin gerieth, auch für die Zukunft eine wahrhaft menschliche und geschichtliche Auffassung seines Lebens unmöglich zu machen. Anstatt von der lebenvollen Anschauung, von der gotterfüllten Menschheit Christus ging dasselbe von dem mangelhaften und abstrakten Begriff zweier disparaten in Christus gleichsam zu addirenden Naturen aus, trug dadurch einen unheilbaren Dualismus in sein Personenleben hinein und setzte zugleich, indem es die Persönlichkeit lediglich auf die Seite der göttlichen Natur verlegte, die in thesi anerkannte Menschheit zu einem wesenlosen Accidens derselben, zu einer im Grunde nur scheinbaren — doketischen herab. Daß eine vor der Menschwerdung bereits fertige gottheitliche Person, wie die orthodoxe Christologie sie setzt, nicht nachträglich noch eine persönliche Entwickelung haben kann, wie sie das Wesentliche jeder menschlichen Lebensgeschichte ist; daß alles innere Werden, alles Zunehmen an Weisheit und Gnade, alles Kämpfen und Siegen in Versuchungen, alles Gehorsamlernen und durch Leiden Vollendetwerden, wie die Schrift von Christus aussagt, zum puren Schein werden muß bei einer zweiten Person der Gottheit, die ihrer Natur nach von Ewigkeit über das alles hinaus ist; oder mindestens, daß ein Nebeneinander von zweierlei Bewußtsein — einem göttlich absoluten und einem menschlich beschränkten, und von zweierlei Willen — einem über alle Versuchung erhabenen und einem der Versuchung in allen Stücken zugänglichen, ein Unding ergiebt, nicht aber eine einheitliche lebensfähige Person — das kann kein unbefangener Betrachter der chalcedonensischen Lehre leugnen. So war von dieser Seite her ein wissenschaftliches Verständniß der Lebensgeschichte Christus dogmatisch unmöglich gemacht: zum Ueberfluß kam noch ein zweiter Sieg hinzu, seit eine ganz analoge dogmatische Ausprägung die menschlich-geschichtliche Natur auch der Urkunden des Lebens Jesu doketisirte. Die orthodoxe Inspirationslehre verfuhr mit dem göttlichen und menschlichen Ursprunge der heiligen Schriften ganz ebenso wie die orthodoxe Christologie mit den beiden Naturen in Christus. Der göttliche und der menschliche Ursprung ward zuerst dualistisch entgegengesetzt und dann der menschliche mit seinen Consequenzen zum wesenlosen Schein herabgedrückt; der Text der evangelischen Geschichte zu einem Diktat vom Himmel herab gemacht und so das Werk der Geschichtsforschung, das ohne Kritik unmöglich ist, die Herstellung einer wahrhaft einheitlichen Geschichte aus vier in unzähligen Punkten von einander abweichenden Quellschriften schon in der Vorbereitung verpönt." — Man vergleiche diesen Vortrag des letzten Kirchentags mit dem Vortrage des letzten

Protestantentags in Bremen und man wird sagen: wozu der Lärm? Wenn Beyschlag dann noch der Reformation nachsagt, daß sie „nach ganz andern Seiten in Anspruch genommen die altkirchliche Christologie und Inspirationslehre ohne Kritik übernommen habe", so glauben wir die Unrichtigkeit dieses Urtheils sowohl aus Luther's Stellung zur heiligen Schrift als aus Melanchthon's Kritik der Trinitätslehre nachgewiesen zu haben. —

Wird demnach weit über die Grenzen des Protestanten-Vereins hinaus anerkannt, daß die Lehre von der Person Christus wissenschaftlich zu reformiren ist, so scheint für uns, die wir uns zunächst nur mit dem Bekenntnisse beschäftigen, als einfachste Lösung sich darzubieten die alleinige Annahme des apostolischen Glaubens an „Jesus Christus, Gottes einigen Sohn, unsern Herrn". Denn daß unser Bekenntniß zu Christus mit dem der Apostel in seinem Kerne übereinstimmen muß, ist Grundsatz unserer protestantischen Kirche. Dieser Grundsatz beruht darauf, daß das Christenthum eine positive Religion ist, nicht irgend welches religiöse Gefühl im Allgemeinen, wie es im menschlichen Geiste sich regt — dem unendlichen Aether gleich, der alle Himmelskörper umspielt, ohne jemals in einen solchen sich zu verdichten. Christenthum nennen wir das mit Jesus in die Menschheit eingetretene Gefühl von Gott und unserm Verhältnisse zu ihm, welches neu und individuell in allen Gläubigen sich gestaltet, in sich aber gleichartig ist. Von demselben Gefühl haben die Apostel Zeugniß abgelegt, von demselben reden auch wir und wird geredet werden, so lange die Herzen um Jesum sich sammeln. Die Uebereinstimmung unsers Glaubens mit dem Glauben der Apostel ist uns ebenso gewiß, als wir die Gewißheit haben, daß unser Auge von demselben Sonnenlichte erleuchtet wird, welches der ersten Menschheit geleuchtet hat. Ist das für uns, die wir im Christenthum eine positive Religion besitzen, Grundsatz für das Bekenntniß unsers Glaubens, so folgt daraus die Uebereinstimmung jedes echt christlichen Bekenntnisses in seinem Kerne mit dem apostolischen. In unserer Augustana hat dieser Grundsatz Anerkennung gefunden, als in der That das apostolische Bekenntniß von Christus allein Aufnahme gefunden hat, freilich in nicht ganz klarer Weise, da auch das Bekenntniß zu dem Nicänum zwar nicht dem Artikel von Christus, wohl aber dem Artikel von Gott zu Grunde gelegt ist. Seinem Inhalte nach enthält das Apostolikum über die Person Christus nichts von der hellenischen Speculation; denn der einzige (unicus) Sohn Gottes ist weder der erstgeborene (πρωτότοκος) noch der einziggeborene (unigenitus), sondern soviel als der geliebte (ἀγαπητός).

Unter dieser Voraussetzung findet sich derselbe Satz in den verschiedensten Redaktionen des Symbols, zuerst ohne das einzig, dann mit demselben. Irenäus schreibt: „ich glaube an einen Christus Jesus, den Sohn Gottes." Tertullian schreibt: „ich glaube an Gottes Sohn, Jesus Christus." — Cyprian bekennet „Gott den Vater und den Sohn Christus". Bei Rufinus, bei Leo dem Großen, bei Gelasius, bei Augustinus findet sich die überlieferte Formel vollständig, in Carthago mit Weglassung des Wortes einzig. [40]) Will man also dem Worte nicht den speculativen Begriff der griechischen Kirche unterlegen, so kann man sagen: in der Aussage über die Person Christus stimmen der Sache nach alle Ueberlieferungen unsers Apostolikums überein. Soweit könnte eine Prüfung überflüssig erscheinen. Nun aber knüpft sich an die Aussage über die Person Christus eine Aufzählung von wichtigen Momenten seines Lebens, die in den verschiedenen Ueberlieferungen sehr von einander abweicht. Irenäus nennt im Allgemeinen die Menschwerdung zu unserm Heile und führt im Besondern die Geburt von der Jungfrau und das Leiden und die Auferweckung von den Todten, die Erhebung in den Himmel und die Wiederkunft an; Tertullian die Geburt, die Kreuzigung, die Auferstehung, die Aufnahme in den Himmel, die Wiederkunft zum Gericht; dasselbe Rufinus, Augustinus und andere. In diesem geschichtlichen Theile des Bekenntnisses haben wir eine Einwirkung und Veränderung durch die kirchliche Ueberlieferung anzuerkennen, welche nothwendig eine Prüfung erfordert. Im Allgemeinen haben die Reformatoren Mängel zwar bemerkt, aber die Abstellung nicht für nöthig erachtet; nur in einem Punkte machten sich schon damals gewichtige Bedenken geltend: bei der Höllenfahrt. Luther schweigt in seinen Katechismen; in seiner Auslegung des ersten Briefes Petri aber [41]) erklärt er den „finstern Spruch" Petri dahin: Das kann ich aber nicht wohl glauben, daß Christus hinabgefahren sei zu den Seelen und habe sich da gepredigt. — Das ist die Summa von dem Verstand, den ich angezeigt habe: Christus ist gen Himmel gefahren und hat den Geistern gepredigt das ist Menschenseelen, unter welchen Seelen Ungläubige sind gewesen zur Zeit Noä." Die Höllenfahrt verwandelt Luther in eine Himmelfahrt. Melanchthon verzweifelte ebenfalls an einer Auslegung der dunklen Stelle. [42]) In dem Heidelberger wie in dem Genfer Katechismus [43]) wird die Höllenfahrt allegorisch erklärt: Jesus habe am Kreuze höllische Angst und Schmerzen erlitten. Nur in England hat man zur Zeit Eduard's den Satz wörtlich genommen: während der Körper bis zu der Auferstehung im

Grabe geruhet, habe der vom Körper losgelöste Geist den Geistern, welche in der Unterwelt wie in einem Gefängnisse eingeschlossen gehalten wurden, gepredigt. In den 39 Artikeln gab man die Erklärung frei.[44]) Nimmt man dazu, daß der Satz sowohl in dem nicänischen als auch in dem constantinopolitanischen Bekenntnisse fehlt, dagegen in dem Athanasianum enthalten ist; daß er in allen Ueberlieferungen bis auf Augustinus fehlt, und Rufinus erklärt, daß er weder in der römischen noch in der orientalischen Kirche gefunden werde, seine Bedeutung aber auf „begraben" hinauszukommen scheine: so liegt hierin ebenso sehr ein sicheres Anzeichen für die spätere Aufnahme in den Text des Bekenntnisses, als eine Aufforderung, die kirchliche Ueberlieferung zu prüfen.

3) Das apostolische Taufbekenntniß.

Das Bekenntniß zu Jesus tritt zuerst in freier Zustimmung und deshalb in den verschiedensten Worten auf. In den Anreden der Hülfesuchenden; in den Ausrufen aller derjenigen, welche von seinen Worten und von seinen Thaten hingerissen worden waren; in den Zeugnissen seiner Schüler endlich, die sie andern und ihm selbst gegenüber abgelegt haben — haben wir die ersten so zu sagen embryonischen Anfänge des Bekenntnisses zu finden. In wie weit etwa Bekenntnisse einer spätern Zeit in eine frühere zurückdatirt worden sind — wir erinnern an die Zeugnisse der Dämonischen, Jesus sei der Sohn Gottes[45]), dem Juden und Heiden, sogar der Versucher beigetreten sind; oder an das vollchristliche Zeugniß des Täufers: „Jesus das Lamm Gottes", ungeachtet der Täufer außerhalb des Himmelreichs geblieben ist[46]), — darüber hat die Geschichtsforschung zu entscheiden. Auf dieser Stufe gleicht das Bekenntniß der Sprache, so lange sie mit einzelnen abgerissenen Lauten und Ausrufungen sich begnügt, ohne Satzbildung und logische Verknüpfung.

Das Bekenntniß als kirchliches konnte erst entstehen, als die Kirche selbst entstand; es konnte keinen andern Inhalt haben als den die Kirche hatte und bezeugte; es konnte keinen andern Zweck haben, als die Glieder der Kirche gemeinsam zu verbinden und von Juden und Heiden zu unterscheiden; kirchlich geordnet entstand es als Taufbekenntniß. Das Taufbekenntniß hat niemals die ganze Kirchenlehre oder nur die Hauptstücke derselben enthalten, sondern nur die gemeinsamen Ueberzeugungen, die jedem Christen noth sind. Bei dem Zurücktreten der Gemeinden, bei dem priesterlichen Hervortreten der Lehrer ist dieser Unterschied zwischen Bekenntniß und Lehre leider früh schon vergessen worden. In der griechischen Kirche insbesondere und auf

den Synoden legte man alle theologischen Subtilitäten in die Bekenntnisse hinein, den Gemeinden stand kein Widerspruch gegen den Eifer der Theologen zu, auch fehlte die Einsicht und Bildung, und so ist jener Bekenntnißhader in der Kirche Sitte oder vielmehr Unsitte geworden, welcher einen übeln Makel wirft sogar auf die besten Zeiten der christlichen Kirche. Gegensatz und Streit müssen sein, wir wissen das wohl, weil nur auf diesem Wege die Entwickelung unsers Geschlechts gefördert wird. Wir mögen uns freuen, wenn die Geister auf einander platzen. Aber wenn die Streitenden ihre Meinungen unter die heilige Autorität des Bekenntnisses stellen, dann entsteht jener Fanatismus, welcher die Religion, das Band des Friedens und der Liebe, zur Leidenschaft des Hasses mißbraucht und den Streit der Meinungen zum Vernichtungskampfe entflammt — alles in der Meinung, „Gott einen Dienst zu thun". In allen Zeugnissen kirchlicher Vergangenheit, in welchen Bekenner Jesu einer über den andern das Anathema gesprochen haben; in dem großen Anathema, welches jährlich am Tage vor Jesu Tode zu Rom über uns Protestanten gesprochen wird, ebenso wie in dem Anathema lutherischer Pastoren über Andersdenkende — bis herunter zu dem jüngsten Anathema über den Protestanten-Verein sehen wir Kinder desselben Geistes, den Jesus seinen Jüngern verwiesen hat.[47]) Soll es einmal besser werden, will die Kirche nicht zurückbleiben hinter der Bildung des Staats in der Behandlung öffentlicher Angelegenheiten, so müssen wir Bekenntniß und Lehre wohl von einander unterscheiden und in dem Bekenntnisse zu apostolischer Einfachheit zurückkehren.

Daß aber das apostolische Taufbekenntniß durchaus einfach und in dieser Einfachheit groß, und in dieser Größe geeignet ist, das sichtbare Band des Glaubens zu bilden, bezeugen die apostolischen Schriften. Aus ihnen aber und nicht aus den Schriften nach den Kämpfen der Gnosis, welche das Lehrelement in den Vordergrund gedrängt haben, sollen wir apostolisches Bekenntniß nehmen. Die erste Taufe erfolgte in Jerusalem an dem denkwürdigen Tage, welchen wir als Stiftungstag der christlichen Kirche feiern. Nachdem Petrus „Jesus den Nazaräer, einen von Gott beglaubigten Mann, von seinem Volke gekreuzigt, von Gott aber auferweckt" verkündigt, und mit der Mahnung geschlossen hatte: „es wisse das ganze Haus Israel, daß Gott den gekreuzigten Jesus zu einem Herrn und Christus gemacht hat"; so lassen sich an 3000 Israeliten taufen. Die Taufe erfolgt „auf den Namen Jesus der Christ" zur Vergebung der Sünden.[48]) Man rede hier nicht von Abkürzungen. Rede und Vorgang sind so ausführ-

lich geschildert wie selten in der biblischen Geschichte und wie es der erste öffentliche Glanzpunkt nach Jesus Tode — die Stiftung einer Gemeinde des Gekreuzigten — erforderte. Jesus der Christ, darin besteht das feierliche Bekenntniß der apostolischen Kirche, von dem bezeugt wird, daß er „der Herr" sei. Man meine auch nicht, daß vielleicht in Jerusalem also getauft worden ist, an andern Orten aber anders. Auch die Bewohner Samariens sind „auf den Namen des Herrn Jesus" getauft worden, und wenn diese von dem Diakon Philippus ertheilte Taufe von den Aposteln vervollständigt wurde, so wurde nicht etwa das Bekenntniß erweitert, sondern den Getauften wurde durch Handauflegung der heilige Geist mitgetheilt — ein apostolisches Vorbild unserer Confirmation. [49])

Auch die erste Heidentaufe ist durch Petrus auf den Namen des Herrn vollzogen worden, des Herrn, weil Christ den Heiden, die keine messianischen Hoffnungen kannten, weniger verständlich war. Auch diese Taufe bedurfte in Jerusalem einer Anerkennung und erhielt dieselbe nicht etwa in Folge eines neuen Bekenntnisses, sondern wegen der Thatsache, daß Gott selbst denen, die an den Herrn Jesus Christus glaubten, den heiligen Geist verliehen hatte. [50]) Der Apostel Paulus fühlte sich mehr als Lehrer wie als Täufer; er scheint das Taufen seinen Begleitern überlassen zu haben [51]): aber die Lehre, welche er verkündigte, der Glaube, welchen er zum Empfange der Taufe forderte, war das Zeugniß von der Buße zu Gott und der Glaube an unsern Herrn Jesus Christus. [52]) Daß der Name Christ auch in den paulinischen Gemeinden der entscheidende Name war, erhellt aus dem Umstande, daß in dem syrischen Antiochien, der Muttergemeinde für die Heidenchristen, wie es Jerusalem für die jüdischen war, die Jünger Jesus zuerst Christen genannt worden sind. [53]) Eine Taufe scheint jedoch den Beweis für eine Erweiterung der ersten apostolischen Taufformel darzubieten. Als Philippus den Aethiopier taufen will, bekennt derselbe, um seine Bereitschaft zu bekunden: „ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist", und letzteres, das Prädikat wird sogar dem Subjekte vorangestellt, ein Zeichen von der Wichtigkeit desselben. [54]) Liegt nicht hierin ein urkundlicher Beweis von dem Bekenntnisse zu dem Sohne Gottes, und wenn auch nur einer, ist der eine nicht genügend, um unsere Annahme von der Einfachheit apostolischen Taufbekenntnisses umzustoßen? Aber nicht zu schnell und nicht ohne Kritik! Letztere weiset nach, daß der gewichtige Vers in den besten Handschriften fehlt, wo er sich aber findet, finden sich viele Variationen, sodaß er mit Recht als spätere Interpolation angesehen wird. Die

Interpolation aber beweist gerade umgekehrt, daß das erweiterte Bekenntniß zu Jesus dem Sohne Gottes bei der apostolischen Taufe noch nicht gefordert worden ist, daß es aber der Wunsch einer spätern Zeit war, ein Zeugniß für dieses Bekenntniß in der Apostelgeschichte selbst schon zu besitzen und daß deshalb ein Vers mit dem gewünschten Inhalte eingeschoben wurde. Daß in den apostolischen Gemeinden auf Jesus den Christ getauft worden; daß die Taufe auf den dreieinigen Gott nicht die älteste ist; daß in dem neuen Testamente kein anderer Grundartikel gefunden wird als der, von welchem der Apostel Paulus sagt, daß Niemand einen andern Grund legen könne, die Verkündigung von Jesus als den Messias — dafür führen wir noch das Zeugniß des ersten Kenners apostolischen Glaubens an, nämlich Neander's. [55]) — In den Evangelien scheint die von Lucas bei Jesus Geburt berichtete Engelbotschaft dasselbe zu bezeugen: „Euch ist heute der Heiland geboren, welcher ist Christus der Herr."

So einfach ist das Bekenntniß jedoch nicht geblieben, sondern hat bald eine Erweiterung erfahren durch den wichtigen Zusatz: „Gottes Sohn." Wir können das Bekenntniß mit diesem Zusatze das paulinische nennen, sofern Paulus unter den Aposteln sicherlich der erste gewesen ist, welcher die Lehre von dem Sohne Gottes entwickelt hat. Die andern, wenigstens Jacobus, Judas und Petrus, wenn man nicht auf den zweifelhaften zweiten Brief des letzteren sich stützen will, haben sich des Namens „Gottes Sohn" nicht bedient. [56]) Auch Lucas scheint diese Ansicht andeuten zu wollen, wenn er berichtet, Paulus habe zu Damaskus Christus gepredigt, daß derselbige Gottes Sohn sei — was er von keinem andern Apostel berichtet. [57])

Eine Erweiterung des apostolischen Taufbekenntnisses nennen wir den Zusatz Paulus, nicht eine Veränderung, weil der Apostel das einfache Bekenntniß nicht allein unverändert beibehalten, sondern mit Vorliebe sogar gebraucht hat. Der apostolische Gruß am Anfange der paulinischen Sendschreiben ebenso wie an dem Ende derselben ist er nicht das Taufbekenntniß in den Sprachgebrauch aufgenommen? Friede von Gott **unserem** Vater und dem Herrn Jesus Christus! Abgekürzt am Ende: „Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch!" [58]) Daß die Gemeinden mit diesem Gruße an ihr Taufbekenntniß erinnert wurden, darin lag seine besondere Bedeutung und darum variirt auch die Formel nicht; die einzige Variation in dem zweiten Briefe an die Corinther werden wir später zu erwägen haben. Das urapostolische „Herr" hält Paulus mit Vorliebe aufrecht. „Gottes Liebe ist uns in Christus Jesus unserem Herrn

gewiß. — Wir leben oder sterben dem Herrn. — Wir haben einen Gott den Vater und einen Herrn Jesus Christus. — Der Herr ist der Geist. Niemand kann Jesus Herrn heißen ohne in dem heiligen Geiste. — Es giebt verschiedene Aemter, aber nur einen Herrn." [59]) In den späteren, durch die Formeln der Schule verwöhnten Zeiten hat man das einfache Herr in seiner prägnanten Bedeutung als Bekenntniß zu Christus nicht mehr verstanden und deshalb mit schwungvolleren Prädikaten vertauscht: anders aber dachte man in der Zeit christlicher Einfalt und Kraft. Aus der Zeit Polykarp's († 160) wird uns berichtet, daß von den Christen gefordert wurde, ihren Glauben durch das Bekenntniß: „Der Kaiser unser Herr" zu verleugnen. An sich ein harmloses und für die Bürger des römischen Reiches richtiges Wort, und doch eine Verleugnung, als das Wort in Verbindung mit dem nachfolgenden Opfer eine Verleugnung des Herrn Christus bedeutete. [60]) So viel galt damals das Bekenntniß des Herrn!

Ebenso läßt Paulus keinen Zweifel darüber, daß die Taufe auf Jesus Christus erfolgt ist. Denn an die Spitze seiner tiefsinnigen Behandlung der Taufe, daß dieselbe das Symbol der Buße und des Glaubens, des Todes und des Lebens — nämlich des Todes der Sünde und des Lebens in Heiligkeit ist, stellt er den Satz: „Wisset ihr nicht, daß soviele wir auf Jesus Christus getauft worden sind" u. s. w. [61]) Von sich wie von den getauften Heiden sagt er dasselbe aus, was uns von den getauften Juden berichtet wird, daß alle auf Jesus den Christ getauft worden sind.

Ist hiernach das Taufbekenntniß auch in den Schriften und Gemeinden des großen Heidenapostels unverändert geblieben, finden wir aber gleichwohl eine Erweiterung der Lehre von Jesus Person durch den Zusatz: Gottes Sohn, so haben wir die Bedeutung dieses Zusatzes aus des Apostels Aussprüchen zu ermitteln. Nicht spätere Reflexionen und Festsetzungen in der Kirche, sondern die apostolischen Aussprüche allein dürfen maßgebend sein. Bei der Wichtigkeit des Zusatzes und bei dem Zweifel, der gegen die Briefe aus der Gefangenschaft erhoben worden ist, haben wir in erster Stelle die allgemein anerkannten Schriften zu befragen; immerhin, wenn man auch die zweite Classe der Schriften anerkannt, finden wir in der ersten den frischen, ursprünglichen Ausdruck apostolischer Gedanken.

Ohne nähere Bestimmung aber in Verbindung mit der Auferstehung wird der Sohn Gottes zum ersten Male in dem Briefe an die Thessalonicher genannt. [62]) Die Thessalonicher erwarten den Sohn Gottes vom Himmel, Jesus, der uns von dem künftigen Zorn er-

rettet. Ob Jesus der Sohn Gottes während seines irdischen Lebens schon gewesen, oder ob er erst durch die Auferstehung zum Sohne Gottes erhoben ist, bleibt unbestimmt; jedenfalls aber steht über dem Sohne „Gott der lebendige und wahrhaftige". In dem Briefe an die Galater berichtet Paulus, wie er zum Glauben an den Sohn Gottes gelangt sei: „es hat Gott gefallen, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn unter den Völkern verkündige." [63]) Dieser Bericht ist entscheidend. Zweierlei ist in demselben enthalten: 1) daß und wie Paulus zu Jesus bekehrt worden ist; und 2) daß Paulus die Lehre vom Sohne Gottes als eine ihm gewordene Offenbarung betrachtet. Was uns nicht von Menschen überliefert, sondern von Gott selbst offenbart wird, nennen wir das Ursprüngliche, Originelle; Paulus also, um in unserer Sprache zu reden, nimmt die Lehre von dem Sohne Gottes als seine Offenbarung in Anspruch, die ihm nicht etwa von Jacobus, Petrus oder Johannes überliefert worden ist. Sohn Gottes aber bedeutet ihm soviel wie Christus, weshalb er beide Namen ohne Unterscheidung mischt und einen mit dem andern vertauscht. „Ich bin mit Christus gekreuzigt; Christus lebt in mir: was ich lebe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich gegeben hat." [64]) Wie wenig Sohn Gottes in physischer oder metaphysischer Bedeutung gedacht ist, erhellt aus der Anwendung, welche von Paulus gemacht wird: „Alle sind Söhne Gottes (υἱοί ϑεοῦ) durch den Glauben an Christus Jesus." [65]) — „Es ist der Zweck der Sendung des Sohnes Gottes, der von einem Weibe geboren ist, der nach menschlicher Ordnung gelebt hat, daß wir die Kindschaft (υἱοϑεσία) empfangen." — „Die Kindschaft besteht aber darin, daß Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen sendet, in dem wir Gott zum Vater haben und seine Erben werden." — Der Gedanke aller dieser Aussprüche ist: das innere Verhältniß Jesus zu Gott ist das des Sohnes; in dieses Verhältniß treten auch wir durch Jesus ein; Jesus Geist macht uns zu Gottes Kindern. Sohn Gottes bedeutet dasselbe, was Christus bedeutet. Denn der Name Christus, was wir nur beiläufig erinnern wollen, ist nicht der zweite Eigenname zu Jesus, wie wir zwei und mehrere Namen führen. Maria's Sohn führte nur einen Namen — Jesus. [66]) Der Name Christus drückt vielmehr Jesus Würde aus, von den Juden erwartet und genannt „der Gesalbte" (Messias ebräisch, Christus griechisch), von Paulus genannt Sohn Gottes, alle Namen die Verbindung des Menschen Jesus mit Gott bezeichnend, alle in der Bedeutung, daß diese Verbindung durch den Geist Gottes vermittelt sei.

Ihren Abschluß erhält die Lehre von dem Sohne Gottes in der großen Lehrschrift, welche Paulus nach Rom sandte. Unsere Reformatoren haben ganz richtig gefühlt und geltend gemacht, daß diese Schrift ein Evangelium von dem Sohne Gottes sein soll: als solches wird sie von dem Verfasser selbst in der Einleitung eingeführt und darum der Begriff des Sohnes Gottes an die Spitze gestellt. Die Entwickelung der Menschheit hat zum Ziele den Sohn Gottes. Gott der Lenker der Geschichte hat dieses Ziel von Ewigkeit gewollt, die jüdische Theokratie mit Gesetz und Propheten sind die Vorbereitung dazu. [67]) Der Sohn Gottes ist ein Mensch aus dem Geschlechte David's, zur Würde des Sohnes Gottes erhoben und beglaubigt durch die Kraft des heiligenden Geistes seit seiner Auferstehung. Die letzte Erklärung tritt allerdings etwas dunkel auf. Aber sicher ist, daß Paulus der Auferstehung Jesus die Bedeutung einer Erhebung durch Gott in einen höheren Zustand beilegt. Deshalb stellt er Christus als zweiten Adam dem ersten gegenüber; der erste ist Repräsentant der Sünde und des Todes, der zweite Anfänger des Lebens. Dieser neue Anfang in der Geschichte beginnt aber nicht mit Jesus Geburt, sondern erst mit seiner Auferstehung; nicht der historische Jesus, sondern der auferstandene, über der Erdengeschichte lebende Christus ist der zweite Adam. [68]) Sicher ist ferner, daß der berühmte Spruch an die Philipper eine Erhöhung Jesus nach seinem Kreuzestode verkündigt, die er vorher im Erdenleben nicht gehabt hat, wie man auch die Ursachen der Niedrigkeit deuten möge. [69]) Sicher endlich ist, daß Lucas, gewißlich eingeweiht in Lehre und Sprache seines Lehrers, ebenfalls in der ersten Taufrede Petrus in Jerusalem denselben Ausspruch anführt, daß Gott „den gekreuzigten Jesus" zu einem Herrn und Christ gemacht hat — eine Anführung, in der man nicht ohne Grund eine Parallele zu Paulus Lehre gefunden hat. Nur so gewinnt endlich der Spruch seine volle Bedeutung [70]): „Wenn wir auch Christus als Menschen gekannt haben, so kennen wir ihn von jetzt an doch nicht mehr. Denn wer in Christus ist, der ist eine neue Creatur." Paulus leugnet nicht, Jesus von Person gekannt zu haben, wie man irrthümlich gefolgert hat, sondern erklärt, daß er nach der Auferstehung nur noch den Auferstandenen kenne; ebenso wie er nicht mehr sich, sondern den in ihm lebenden Christus, nicht mehr das Gesetz, sondern den Geist kennt.

Ist nun auch der Sohn Gottes seit seiner Auferstehung und durch dieselbe weit über uns erhöhet, so tragen wir doch die göttliche Bestimmung in uns, seinem Bilde gleich zu werden: er ist nur der Zeit nach der erste unter vielen Brüdern. So lange ist Christus der Herr,

bis dieses Endziel menschlicher Entwickelung erreicht sein wird, selbstverstanden mit Unterordnung unter Gott; ist das Endziel erreicht, so wird auch des Sohnes Herrschaft aufhören, damit Gott Alles in Allem sei.[71]) Den Boden der Familie, auf welchem das Bekenntniß des Gottessohnes ursprünglich erwachsen ist, ebenso den Boden israelitischen Volkes läßt der Apostel in seinem Evangelium von dem Sohne Gottes weit unter sich und stellt sich auf den Boden der Menschheit, deren Bestimmung und Geschichte darin findend, daß die Kinder des ersten Adam durch den zweiten Adam, den Gott zur Würde seines Sohnes erhöhet hat, zu gleicher Würde gelangen, damit am Ende Gott sei Alles in Allem. Physische und metaphysische Speculationen über die Geburt oder wohl gar Vorgeschichte des Sohnes Gottes finden wir in der großen Lehrschrift nicht, auch nicht gnostische Speculationen über Weltschöpfung. Wohl hat das paulinische Christenthum einen gewaltigen Flug in die Zukunft; erschütternd, nicht selten verwirrend wirkte die Predigt von der Auferstehung und Zukunft Christus; ein Festus nannte dieselbe Wahnsinn; die edelsten Römer wie der Kaiser Markus Aurelius fühlten sich abgestoßen[72]): aber zu abstrakten Reflexionen über vorzeitliche Emanationen fehlt dieser Richtung ebenso sehr die Ruhe als die Neigung. Der bekannte Spruch: „Wir haben einen Gott den Vater, von welchem alle Dinge und wir zu ihm, und einen Herrn Jesus Christus, durch welchen alle Dinge und wir durch ihn"[73]) — enthält keine kosmischen Speculationen, wenn man ihn aus dem Gedankenkreise Paulus und seiner Zeit versteht, nicht aber Gedanken späterer Zeiten und anderer Männer hineinträgt. Die Frage aber, ob die Lehren des Colosser- und Epheserbriefes als letzte Ausbildung paulinischer Gedanken anzunehmen sind, bleibt der neutestamentlichen Forschung überlassen. Daß diese Lehren neu sind, wird in den Briefen selbst angedeutet, denn was früher Evangelium genannt wurde, heißt hier Mysterium von Christus.[74]) Daß dieselben von den in dem Galater- und Römerbriefe vorgetragenen verschieden sind, erhellt daraus, daß der Erste in der Auferstehung nach jenen Schriften in einen Ersten aller Schöpfung, in dem Alles im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unsichtbares geschaffen worden ist, verwandelt wird.[75]) Die apostolische Kirche wird als bereits fertiger Bau geschildert, in welchem die Apostel mit den Propheten der Grund, Jesus Christus der Eckstein ist; wohingegen in früheren Schriften Jesus Christus der einzige Grund, die Apostel aber die Bauleute heißen, welche auf dem einen Grunde bauen.[76]) Letzteres ist das Bewußtsein der apostolischen, ersteres das Bewußtsein der nachaposto-

lischen Zeit — ein Schluß, den Luther in Betreff des zweiten Briefes von Petrus gemacht hat.

Durch Paulus hat das apostolische Bekenntniß die Erweiterung erfahren, daß zu dem Christ der Zusatz: „Sohn Gottes" hinzugefügt wurde, ein Zusatz, welcher die einfachen Worte des Bekenntnisses nicht verdrängte, auch nicht etwas ganz Neues hinzufügte, sondern eine Erklärung des Christ gab, wahrscheinlich für frühere Heiden berechnet. Weitere Zusätze zu den Bekenntnissen von Jesus enthalten die neutestamentlichen Schriften nicht — auch die Johanneischen Schriften nicht. Das vierte Evangelium mit seinen vielen hohen Aussagen über Jesus, in welche alle Personen ohne Unterschied einstimmen — vor allem Jesus selbst, dann der Verfasser in der Einleitung und auch in einzelnen Reden, in denen der Berichterstatter in den Redner selbst sich verwandelt; dann Johannes der Täufer und andere [77]); — hat doch keinen höheren Zweck als den Beweis zu führen: Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes. In dem ersten Briefe aber tritt ein Unterschied mit den Briefen Paulus sofort darin hervor, daß nicht einfach der Gruß von dem Herrn Jesus Christus, sondern zugleich von dem Sohne des Vaters gegeben wird. [78]) Es gilt, letzteren Zusatz in dem Bekenntnisse zu betonen. „Wer den Sohn leugnet, ist der Antichrist. — Wer da bekennt, daß Jesus ist der Sohn Gottes, der bleibt in Gott und Gott in ihm. — Der Sieg über die Welt ist der Glaube, daß Jesus Gottes Sohn ist." — Ja es wird als Zweck des Briefes wie des Evangeliums ausgesprochen, den Glauben an den Namen des Sohnes Gottes zu befestigen. Gleichwohl aber wird das einfachere Bekenntniß zu Jesus den Christ nicht verdammt, sondern ebenso berechtigt neben dem volleren aufgestellt: „Jeder, der glaubt, daß Jesus ist der Christ, ist von Gott geboren." [79]) Also die letzten Schriften des neuen Testaments, welche die Johanneischen zweifellos sind, enthalten noch das einfache Taufbekenntniß, nur daß der paulinische Zusatz in den Vordergrund gestellt wird.

Trotz dieser Gleichheit in den Worten ist aber das Bekenntniß in seiner Bedeutung wesentlich ein anderes geworden. Dem Sohne liegt die Idee des Logos, des ewigen Wortes Gottes zu Grunde; der erstgeborene Sohn, der Auferstandene bei Paulus, ist bei Johannes der eingeborene Sohn des Vaters, welcher ewig in des Vaters Schooß gewesen, — durch welchen alle Dinge geschaffen, — in dem Leben und Licht der Menschheit von Anfang an gewesen, — der da war vor Abraham, — der in Jesus Mensch geworden ist. [80]) Man mag anerkennen, daß die neue Idee, hergenommen aus philonisch-alexandrinischer

Philosophie in Jesu Reden selbst nicht eingeführt worden ist; aber daß diese Idee der Träger aller Worte und Thaten ist, und daß darin die Beweiskraft für den Sohn Gottes soll gefunden werden, wird kein unbefangener Beurtheiler des pneumatischen Evangeliums leugnen können. Vertauscht man das Wort „einzig" (unicus) mit dem johannischen „eingeboren" (unigenitus), so läßt sich die johanneische Lehre an das apostolische Bekenntniß anheften: bleibt man aber bei dem einfachen Sinne stehen, so enthält unser apostolisches Bekenntniß die petrinisch-paulinische Aussage von Jesus; es ist das alte Bekenntniß der petrinisch-paulinischen Kirche; Rom ist seine treueste Ueberlieferin, wie Rufinus, Ambrosius und andere bezeugt haben. Ersterer gibt als Grund an, weil in Rom keine Häresis ausgebrochen und weil nach römischer Sitte das Bekenntniß von den Täuflingen öffentlich sei abgelegt worden. [81]) Dann aber fallen die Bekenntnisse, welche auf dem Boden der Logosidee erwachsen sind, der griechischen Kirche zu, wie auch die griechische Kirche es gewesen ist, welche auf ihren Synoden von Nicäa bis Chalcedon dieselben fortentwickelt hat.

Noch liegt uns die letzte zu entscheidende Frage zur Beantwortung vor. Was die Apostel von Jesu bekannt haben, wissen wir; was hat aber Jesus selbst von sich bekannt? In der Beantwortung dieser Frage liegt zuletzt doch die Entscheidung. Denn unser Glaube gründet sich in letzter Instanz nicht auf die Apostel, sondern auf den Herrn selbst. Der forschende Geist würde keine Ruhe finden, wenn ihm, sobald er an dem apostolischen Bekenntnisse angelangt ist, ein Halt zugerufen würde. Die Fragen, ob die Apostel auch den rechten Ausdruck gefunden für die Würde dessen, an den sie geglaubt haben; ob er selbst diesem Ausdruck zugestimmt; ob das Bekenntniß der Jünger Bekenntniß des Meisters sei; ob es an ihn hinangereicht oder über ihn, über den Inbegriff seines Selbstbewußtseins hinausgegangen sei — alle diese Fragen müssen eine Erledigung finden. Die Apostel sind Zeugen Jesus, wie sie selbst wiederholt erklärt haben: ihr Zeugniß muß in seinem Zeugniß seine Bewährung finden; sonst laufen wir Gefahr, die Gemeinschaft mit Jesus Christus mit den Aposteln etwa mit Paulus anzufangen, anstatt mit demjenigen, welcher das Haupt der Gemeinde heißt. Der Katholik könnte diesen Anfang ertragen, da ihm die Kirche Mittlerin des Heiles ist, nicht aber wir Protestanten, die wir im Glauben an Christus das Heil finden.

Die Wichtigkeit unserer Frage, was Jesus von sich selbst bekannt habe, und zwar gerade für uns Protestanten wird von Niemand geleugnet werden; sie wird bezeugt durch die großen Anstrengungen, welche

Seitens der protestantischen Wissenschaft zur Erforschung des Lebens Jesus seit Jahrzehnten gemacht werden, und durch die weitverbreitete Theilnahme, welche diese Forschungen finden. Man verstehe unsere Frage aber auch recht. Nicht in die innere Entwickelung von Jesus Leben, nicht in den geheimnißvollen Heerd seiner göttlichen Gedanken wollen wir eindringen; nicht eine Construktion seines Selbstbewußtseins und des Verhältnisses der in demselben pulsirenden Kräfte in intellektueller und ethischer Beziehung wollen wir geben. Alles das sind Aufgaben der Wissenschaft, welche dieselbe auf Grund der historischen Urkunden zu lösen versuchen mag, nicht aber der Kirche. Für letztere besteht nur die Frage nach Jesus Bekenntniß, damit sie eine Gewißheit habe, ob er der sei, der da kommen sollte, oder ob wir eines andern warten sollen. Besteht das apostolische Bekenntniß darin, daß der Herr Jesus der Christ, der Sohn Gottes ist, so haben wir zu fragen: was hat Jesus in beider Hinsicht selbst bekannt und hat er etwa noch mehr bekannt?

Daß Jesus als Christus sich gewußt, daß diese Gewißheit die Trägerin seines Lebens und Handelns, daß hierin der Grund für seine Anfechtungen und seinen Kreuzestod zu finden ist, dürfte für Christen und Nichtchristen als erwiesen gegenwärtig angesehen werden. Das Volk Israel stellte ihn in die Reihe der prophetischen Männer, zu denen er auch, wenn wir classificiren wollen, gehört — nicht zu den Priestern, den Beamten der Theokratie; nicht zu den Schriftgelehrten, den officiellen Auslegern der heiligen Schriften, zu denen er Schritt für Schritt nach Matthäus Darstellung in den schärfsten Gegensatz getreten ist. Er selbst aber und nach ihm seine Jünger redete und handelte als derjenige, in welchem die jüdische Prophetie ihr Endziel hatte, als der Christ. Sein Verhältniß zu dem Täufer stellt diese Grenzlinie — das Verhältniß der Einheit mit den prophetischen Vorläufern und zugleich des Unterschieds dar. Jesus war kein Freund davon, das Bekenntniß jederzeit in dem Munde zu führen; er scheute die Heuchelei; aber ohne Formel ist sein öffentliches Wirken das Bekenntniß des Christ. Seine Jünger hat er zu diesem Bekenntnisse hingeführt nicht sofort im Rausche erster Begeisterung, sondern auf dem inneren, langsameren, aber sicheren Wege der Ueberzeugung. Die drei ältesten Evangelien stimmen darin überein, daß Jesus erst in der Zeit, als er sich zur entscheidenden Reise nach Jerusalem entschlossen hatte und schon Todesahnungen in seiner Seele aufstiegen, zu dem Bekenntnisse des Christ die Zwölf geführt hat, ihnen aber auch da noch Stillschweigen auflegend [82]); daß aber in jener berühmten Stelle, welche entscheidend ist sowohl über das apostolische Be-

kenntniß selbst als auch über Jesus Zustimmung zu demselben, der Christ Inhalt des Bekenntnisses ist, beweisen nicht allein Marcus und Lucas, bei denen das petrinische Bekenntniß lautet: „Du bist der Christ!" oder „der Christ Gottes!", sondern auch Matthäus, wenn er seinen Bericht mit den Worten abschließt: „Da verbot er seinen Jüngern, daß sie Niemand sagen sollten, daß er der Christ sei." Ohne hier über den Zusatz bei Matthäus und Johannes entscheiden zu wollen, ergiebt sich mit voller Sicherheit, daß Jesus selbst das Bekenntniß seiner Apostel gekannt, ja veranlaßt und als Fundament seiner Gemeinde anerkannt hat. Das apostolische Taufbekenntniß ist hiermit gerechtfertigt, soweit solches auf historischem Wege möglich ist. Daß Jesus endlich in dem Verhöre vor dem hohen Rath auf die Frage des Hohenpriesters, ob er der Christ sei, mit ja geantwortet hat[83]), wird uns berichtet und bestätigt durch seine Verurtheilung und Kreuzigung — der Strafe für das zustimmende Ja. Nur hüte man sich, den boshaften Fragsteller und seine Worte mit dem Scheine des ersten öffentlichen Bekenntnisses des Sohnes Gottes zu verherrlichen. In solchem Munde hätte dieses Bekenntniß doch keinen andern Sinn als den eines politischen Aufrührers und Gotteslästerers. Auch weichen die Berichte erheblich von einander ab. Johannes hier sehr vollständig kennt doch nur die Frage des Pilatus: „Bist Du der König der Juden?" Lucas stellt beide Fragen gleichbedeutend: „Bist Du der Christ?" und „Du bist also der Sohn Gottes?" — letztere eine hinterlistige Folgerung aus Jesus Rede von dem Menschensohne. Marcus stellt die Frage: „Du bist der Christ, der Sohn des Hochgepriesenen?" Matthäus endlich wiederholt das petrinische Bekenntniß. Wir wundern uns über die Variationen nicht, denn kein Jünger war in der Versammlung zugegen, die Berichte entstammen nicht dem Munde von Ohrenzeugen; aber darum soll man hier die Worte nicht pressen, und in boshaften Fragen heilige Zeugnisse des Glaubens suchen: als der erklärte Christ im jüdischen Munde, als der erklärte König der Juden im heidnischen Munde ist Jesus verurtheilt und gekreuziget worden.

Hat Jesus aber auch selbst sich für den Sohn Gottes gehalten und bekannt? Die Beantwortung dieser Frage wird dadurch erheblich erleichtert, daß wir mit völliger Gewißheit wissen, wofür Jesus sich gehalten und wie er sich demnach genannt hat: „Sohn des Menschen" — ist sein selbstgewählter Name. Alle evangelischen Berichte stimmen darin überein, die drei ersten und auch der vierte. „Ihr werdet den Himmel offen sehen" — heißt es in dem letzten — „und die Engel

Gottes auf- und niedersteigen auf den Sohn des Menschen".[84]) — „Niemand steigt zum Himmel auf außer wer von dem Himmel herabgestiegen ist, des Menschen Sohn, der in dem Himmel ist. Und wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhet hat, so muß der Sohn des Menschen erhöhet werden, damit jeder Gläubige das ewige Leben habe und nicht verloren gehe." — „Des Menschen Sohn, den Gott der Vater versiegelt hat, giebt die dauernde Speise des ewigen Lebens." In den höchsten und heiligsten Akten also erweiset sich der Menschensohn. Im Gegensatze zu dem Täufer, dem größten Propheten, erfüllt von seiner hohen Würde und Bestimmung im Reiche Gottes, nennt sich Jesus Menschensohn. Der Menschensohn ist „der Herr des Sabbaths", also Herr über das Gesetz und die jüdische Theokratie; hat Macht, Sünden zu vergeben. Der Menschensohn ist der Säemann, welcher den göttlichen Saamen in die Welt streuet, der seine Engel dereinst zum Gerichte senden wird; der Weltrichter selbst. Der Menschensohn ist verklärt worden, ihm gilt die Stimme: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe; ihn höret." — Der Menschensohn wird gekreuziget und auferweckt; er ist der Heiland für die Verlorenen; sein Zeichen wird in den Wolken erscheinen; er wird wiederkommen. Als der Hohepriester nach dem Sohne Gottes fragt, antwortet Jesus von dem Menschensohne.[85]) Unzweifelhaft steht nach diesen Aussprüchen fest, daß Jesus sich selbst emphatisch und consequent in den höchsten Aeußerungen wie im täglichen Sprachgebrauch Sohn des Menschen genannt hat.

Welches ist die Bedeutung des Namens? Die späteren Bekenntnisse mit ihren Formeln von göttlicher und menschlicher Natur haben Unkundige verleitet, in Jesus Worte ein Zeugniß für seine menschliche Natur im Gegensatze zu der göttlichen zu finden. Mit Unrecht. Jene Formeln hat Jesus weder gebraucht noch gedacht noch gekannt, und weder zustimmend noch abwehrend sich so ausgesprochen. Wenn auch aus christlicher Reflexion aufgestellt und für viele ein Mittel, ihre Gedanken über Jesus Worte und Werke zu ordnen, haben jene Formeln weder in dem apostolischen Bekenntnisse noch viel weniger in Jesu Zeugnissen eine Begründung. Wäre es nicht so, dann würde allerdings folgen, woran orthodoxe Leute am wenigsten denken, daß Jesus selbst sich nur die Menschennatur zugeschrieben habe. Aus seinen Worten folgt aber allein, daß er überhaupt über den Unterschied von zwei Naturen nichts geredet und am wenigsten sein Verhältniß zu seinem himmlischen Vater durch Beilegung einer besonderen Natur begründet hat. Die Bedeutung des Namens „Menschensohn" erhellt aus seiner Wahl

und aus seinem Gebrauche. Entnommen ist er aus einer Weissagung Daniel's [86]): „Ich schaute in den nächtlichen Gesichten und siehe, es kam einer in des Himmels Wolken wie eines Menschen Sohn bis zu dem Alten und ward vor denselbigen gebracht. Der gab ihm Gewalt, Ehre und Reich, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen. Seine Herrschaft ist ewig, die nicht vergeht, und sein Königreich hat kein Ende." Der Menschensohn bedeutet in der Weissagung Daniel's denjenigen, dem Gott in seinem Reiche Gewalt, Ehre und Reich gegeben hat, daß ihm alle Völker, Leute und Zungen dienen; es ist der Christ, zu dem Gott Jesus erhöhet hat und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist. Jener Name ist der prophetische Ausdruck für die Würde Jesus im Reiche Gottes. Warum hat Jesus grade diesen Namen und keinen anderen gewählt? Darauf hat er zwar nicht selbst geantwortet, wohl aber enthält seine Lehre die Antwort. Der Inbegriff aller Lehren Jesus, die er öffentlich unter dem Volke oder im engeren Kreise der Jünger, in einzelnen Sprüchen oder zusammenhängend, entwickelnd oder erzählend verkündigt hat, ist „das Reich, das Himmelreich, das Reich Gottes". Das Himmelreich ist nahe — mit dieser Botschaft trat er auf. [87]) Das Himmelreich — seine Begründung von dem Ursprunge in der Seele an bis zu der letzten Entscheidung in dem Gericht — ist der Inhalt der Bergpredigt. Das Himmelreich zu predigen hat er Jünger erwählt, ausgebildet und ausgesandt. Alle seine Gleichnißreden, diese Muster populärer Lehrart, handeln von dem Himmelreiche. Das Himmelreich ist das Ende der drei ältesten Evangelien wie der Inhalt der Apostelgeschichte. Das Himmelreich soll sein der Inhalt unseres Gebets. War Jesus also durch und durch erfüllt von dem Himmelreiche, so versteht man, daß er für sich auch einen Namen erwählte, der seine Stellung im Himmelreiche ohne jüdische Mißdeutung bezeichnete; das ist aber der prophetische Name: Menschensohn. Ohne Genealogie, ohne sinnliche Messiasbilder bezeichnet er das menschliche Haupt des Himmelreichs auf Erden unter dem allmächtigen Vater im Himmel.

Von dem historischen Boden aus, daß Jesus sich selbst Menschensohn genannt hat, um seine Stellung im Himmelreiche zu bezeichnen, werden wir die Frage nach dem Gottessohne beantworten können. Daß Jesus sich als Sohn im Himmelreiche gefühlt hat, kann nicht bezweifelt werden, von ihm, der von dem Vater im Himmel so erhaben und so viel geredet hat. [88]) Seine Gotteslehre ist in dem einen Satze enthalten: Gott ist unser himmlischer Vater. Seine Menschenehre in dem anderen: ihr seid alle Brüder. Wenn wir Brüder

zu Gott uns wenden etwa im Gebet, so sprechen wir zu ihm als unserem Vater. Unsere Menschenpflicht ist: „Ihr sollt vollkommen sein gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist!" Das Mittel der Vollkommenheit ist die Nächstenliebe; durch diese werden wir Kinder (υἱοί) unseres Vaters im Himmel. Daß derjenige, welcher in seiner Lehre von dem Himmelreiche Gott als unseren Vater verkündigt, sich selbst als Sohn in dem Himmelreiche fühlte, versteht sich hiernach ganz von selbst; ist aber noch dazu von Jesus ausdrücklich ausgesprochen worden. In der Stunde, in welcher er der Sicherung seiner Lehre durch die gereifte Befähigung seiner Schüler gewiß wurde, geht seine Seele in begeisterten Dank über: den Herrn Himmels und der Erde nennt er den Vater, sich selbst aber den Sohn, der allein den Vater erkennt und seine Erkenntniß anderen offenbart. [89]) In gleicher Weise redet er in vertrauter Rede wiederholt von seinem himmlischen Vater und betet, wie er uns selbst gelehrt hat zu thun, ebenso zu seinem Vater. Auch in die öffentlichen Reden, wenn auch nur in Gleichnißform, ist die Bezeichnung Sohn übergegangen [90]) — in das Gleichniß von dem Herrn des Weinbergs, der zuerst seine Knechte, zuletzt seinen Sohn nach Früchten sendet; und in das Gleichniß von der Hochzeit, die ein König seinem Sohne machte. Alle diese Reden wachsen, daß wir so sagen, so natürlich aus Jesus Lehre von dem Himmelreiche, stimmen so durchaus mit seinen Gedanken überein, daß nicht der geringste Zweifel an ihrer Aechtheit begründet werden kann. Nur müssen sie auch aus Jesus Grundlehre verstanden werden, nach welcher Gott unser aller Vater und wir berufen sind, durch Nächstenliebe seine Kinder zu werden; der Sohn aber des Himmelreichs ist der von seinem Volke verstoßene Christus, den Gott zu Ehre, Gewalt und Herrschaft erhebt — wie Paulus in seinem Evangelium an die Römer didaktisch ausgeführt hat.

Jesus selbst hat öffentlich wie unter seinen Jüngern bekannt, daß er der Christ sei; hat öffentlich den Namen „Menschensohn" auf sich angewandt und zwar in derselben Bedeutung, in welcher Paulus von dem Gottessohne geredet hat; hat Sohn Gottes sich selbst zwar nicht genannt, aber doch in seiner Lehre vom Himmelreiche sich eine Stellung gegeben, welche die Christenheit nach Paulus durch den Ehrennamen: „Sohn des himmlischen Vaters" in dankbarer Verehrung anerkennt. Das apostolische Taufbekenntniß ist das Bekenntniß Jesus selbst: in seiner Erweiterung durch Paulus drückt es aus, was Jesus im Reiche Gottes ist und durch den prophetischen Namen „Menschensohn" ausgedrückt hat. Das Verhältniß des Sohnes zum himmlischen Vater ist von Jesus nicht in physischer, sondern in ethischer Weise aufgefaßt und dargestellt

worden. Dasselbe Resultat hat Beyschlag dem Kirchentage in Altenburg vorgetragen [91]): „Was für ein Christusbild erhalten wir nun aus diesen nach gesunder historischer Kritik möglichst glaubwürdigen Quellen? Allerdings nicht das Bild eines incognito auf Erden wandelnden Gottes, eines als Person von Ewigkeit fertigen, in's Fleisch nur wie in eine Hülle verkleideten Logos; auch nicht das Bild einer Doppelpersönlichkeit, die in sich fortwährend den Widerspruch zweier diametral entgegengesetzten Naturbeschaffenheiten zu vermitteln hätte, sondern das Bild eines durch und durch wahrhaft menschlichen Daseins. Eines menschlichen Daseins nicht blos im Hungern und Dürsten, im Sichfreuen und Weinen, sondern eines menschlichen Daseins vor allem im Bewußtsein absoluter Abhängigkeit von Gott und in freier ringender Hingebung des eigenen Willens in seinen. Der Sohn kann nichts von ihm selber, redet und thut nichts von ihm selber; der Vater muß ihm alles zeigen und geben. Darum betet auch der Sohn zum Vater, was nur der Mensch — nicht Gott — zu Gott kann; erbittet selbst seine Wunder, die bei ihm nicht minder Thaten des Glaubens sind als bei den Propheten vor ihm und den Aposteln nach ihm. Und wenn der Vater ihm alles zeigt, alles giebt, ihn allezeit hört, so geschieht das nicht, weil ein metaphysisches Einheitsverhältniß es nicht anders zuließe, sondern weil ein ethisches Einheitsverhältniß es auf freie Weise ermöglicht; weil der Sohn, wie er selbst sagt, nicht seinen Willen thut, sondern den Willen deß, der ihn gesandt hat; weil er seinen eigenen Willen, den er also ächtmenschlich als einen vom göttlichen Willen verschiedenen faßt, in unverbrüchlichem Kindesgehorsam hingiebt bis zum Kreuzestode in den Willen des Vaters. Wiederum ist auch diese Willenshingebung keine aus Gründen metaphysischer Einheit selbstverständliche und daher mühelose und von Anbeginn fertige, sondern sie kommt zu Stande nur durch einen ächtmenschlichen Kampf der Selbstverleugnung, jenen Kampf, der zuletzt in Gethsemane seinen heißesten Höhepunkt erreicht, sich aber, soweit wir sehen, durch das ganze Heilandsleben hindurchzieht." —

Halten wir uns streng innerhalb der Grenzen des apostolischen Taufbekenntnisses, so sind wir mit unserer Prüfung zu Ende. Denn ein Mehreres ist von den Täuflingen für die Aufnahme in die Kirche nicht gefordert und nicht bekannt worden. Wie lange die kürzeren Bekenntnisse in der nachapostolischen Zeit beibehalten worden sind, beweisen die Sacramentarien oder Kirchenordnungen der römischen Kirche: bis etwa in das sechste Jahrhundert hat sich die römische Kirche mit dem kürzeren Bekenntnisse zu Christus begnügt. Drei Fragen hatte der

Täufling überhaupt zu beantworten, ehe er die Taufe empfangen konnte:

1) „Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater?
2) Glaubst du an Jesum Christum, seinen einigen Sohn, unseren Herrn, geboren und gelitten?
3) Glaubst du an den heiligen Geist, die heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes?"

Seitdem man sich auf den Boden [92]) des später überlieferten längern apostolischen Bekenntnisses gestellt hat, nannte man diese Formeln abgekürzte, wie sie ja in der That weit kürzer sind als das kirchliche Bekenntniß: stellt man sich aber auf den Boden des geschichtlichen Bekenntnisses der Apostel selbst, so sind jene Formeln Denksteine für die lange Dauer desselben im kirchlichen Gebrauche, auch nachdem die Lehre der Synoden längst in weitere Regionen gestiegen war. Hiernach ist Schleiermacher's Grundsatz, den geschichtlichen Theil unseres Bekenntnisses aus der Lehre von Jesus Person auszuscheiden, historisch gerechtfertigt: „Die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christus sowie die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht können nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden." [93]) Auch stimmt dieser Grundsatz mit Melanchthon's Begriffe des Glaubens, nach welchem historischer und Heilsglaube unterschieden werden. Wer in der Christenheit das Bekenntniß von unserem Herrn Jesus, dem Christ oder Gottessohne, bekennt ohne geschichtlichen Zusatz, der bekennt das ächte, apostolische Bekenntniß und steht damit in der Gemeinschaft apostolischer Kirche.

Dies vorausgeschickt leugnen wir doch nicht, daß Kreuzestod und Auferstehung Jesus wichtige, ja unentbehrliche Bestandtheile unseres Bekenntnisses geworden sind. Daß Jesus Kreuzigung und Auferstehung der Hauptinhalt apostolischer Verkündigung und Lehre gewesen ist, dürfte schwerlich von einem Kenner der Urkunden geleugnet werden. Alle apostolischen Reden in der Apostelgeschichte sind Zeugnisse von dem Gekreuzigten und Auferstandenen. [94]) In ihren Briefen reden Paulus und Petrus, wenn sie von Jesus Leben reden, immer von seinem Kreuzestode und seiner Auferstehung. [95]) Die wichtigsten Folgerungen werden aus beiden Thatsachen gezogen für den Glauben und die Hoffnung: die innere Erfahrung des Kreuzestodes ist die Wiedergeburt, die Entstehung und Reinigung unseres christlichen Lebens in der Gegenwart; die Botschaft von der Auferstehung ist die Gewißheit menschheitlicher Vollendung, zu welcher Christus erhoben ist. Beide Thatsachen sind zugleich die Grundlage für unsere Sacramente, diese kirchlichen Weiheakte

für die Bürger des Himmelreichs, durch welche wir in dasselbe eingeführt und in demselben befestigt und erneuert werden. Daß die alte Kirche im apostolischen Geiste gehandelt hat, als sie die gegebenen Grenzen des Taufbekenntnisses erweiterte und die großen Akte, welche die Apostel aus dem Leben des Herrn verkündigt haben, nämlich seinen Kreuzestod und seine Auferstehung hinzufügte, erkennen wir mit unserer Kirche bereitwillig an.

Mit unserer Kirche! Grade unsere Kirche, welche den Glauben in seinem inneren sittlichen Wesen als Erneuerung des Lebens durch Jesus Christus mit paulinischem Geiste erfaßt, und demnach blinden Autoritäts- und Geschichtsglauben zurückgewiesen; welche die praktische Erkenntniß von Christus und seiner „Verdienste" oder „Wohlthaten" an die Stelle der theoretischen seiner Naturen gesetzt; welche ihre Sacramente an die Person ihres Stifters auf das innigste angeschlossen hat — sie hat ein Interesse daran, dieser ihrer Grundlehre von dem rechtfertigenden Glauben in dem Bekenntnisse einen Ausdruck zu geben. Das geschieht aber durch die Aufnahme des Kreuzestodes und der Auferstehung in dasselbe weit einfacher und richtiger als durch die Lehre von drei Aemtern des Herrn, die spätere Vorstellungen zu Hülfe nimmt und nicht ohne Zwang anwenden kann.

An Einwendungen gegen solche Erweiterung des Bekenntnisses wird es in unserer Zeit nicht fehlen. Die Einen werden den Grundsatz vertheidigen, daß geschichtliche Vorgänge nicht Gegenstand des Glaubens sind, sondern nur ewige Wahrheiten. Wir erkennen den Grundsatz an, wie wir es gethan haben bei der Entwickelung der Lehre vom Glauben und Evangelium; wie es Paulus, Luther und Melanchthon — unsere Lehrer gethan haben bis auf Schleiermacher. Aber Grundsatz ist noch nicht Anwendung. Die Anwendung, daß die Ueberlieferung sowohl die geschriebene als die mündliche nicht Gegenstand des Glaubens ist und sein kann, erachten wir für die richtige Anwendung jenes Grundsatzes, und daraus resultirt für uns die Freiheit der Forschung und Kritik. Die Anwendung aber, daß die Wahrheiten des Glaubens selbst nicht geschichtliche sind, d. h. in gewisser Zeit in die Menschheit eingetreten und wirksam geworden, verwerfen wir. Wäre sie richtig, so könnte auch Jesus selbst nicht Gegenstand des Glaubens und Bekenntnisses sein, sondern nur Lehrsätze, die er aufgestellt hat: diese Lehrsätze allein könnten in der Kirche bekannt werden, wie man etwa in der Logik oder Mathematik Axiomata aufstellt. Formell betrachtet wäre dann das Athanasianum das vorzüglichste Bekenntniß, weil es von aller Geschichte abstrahirt, und geschichtliche Vorgänge, wie die Geburt Jesu, die Erfüllung der

Jünger mit seinem Geiste in ewige Modalitäten der Gottheit verwandelt. Wenn wir aber Jesus als den Christ bekennen, bekennen wir damit nicht einen geschichtlichen Vorgang? Nicht das Eintreten eines bestimmten Verhältnisses der Menschheit zu der Gottheit in einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Person? Nicht die Würde dieser Person in der Menschenwelt, die darin einzig ist, daß in ihr der Gegensatz der heidnischen und jüdischen Menschheit zu der Gottheit aufgehoben wird, und das Bewußtsein der Einheit, Versöhnung in Gnade und Liebe Gemeinschaft stiftend eintritt? Die Religion läßt sich nicht mit der theoretischen, vielleicht mit der angewandten Mathematik vergleichen. Wie letztere uns das als Formel gedachte Gesetz als lebendige Potenz, als herrschendes Naturgesetz in bestimmtem Gebiete aufzeigt, so besteht die Religion in dem mächtigen Eintritt göttlicher Wahrheiten in das menschliche Bewußtsein; das ist ihre historische, zeitliche Seite, oder ihr positiver Charakter: diesen bekennen wir in Jesus dem Christ, und dieser bleibt uns, auch wenn wir die historischen Zeugnisse der religiösen Begebenheiten mit kritischem Blicke prüfen. Das geschichtliche Werden leugnen ist Skepticismus: demselben kann man verfallen als Anhänger der athanasianischen Trinitätslehre, wie auch als Knecht des nihilistischen Egoismus.

Wenn wir aber den geschichtlichen Christus in seiner vollen Würde und Bedeutung bekennen, heißt es etwa dieses Bekenntniß verleugnen, zu dem Inhalte seines Lebens auch das Ende und Ziel desselben in das Bekenntniß aufnehmen? Historisch beglaubigt, wirksam in der Christenheit ist wenigstens eins so gut wie das andere.

Andere werden uns vielleicht im Verdachte haben, als wollten wir nun auch alle Theorien über Jesus Opfertod oder alle Vorstellungen über den Hergang seiner Auferstehung unter die Autorität des Bekenntnisses stellen. Ein Opfertod ist Jesus Tod allerdings, und nur deswegen Gegenstand dankbarer Verehrung und erhebenden Bekenntnisses: in der Opferung — nicht in dem *zeitlichen* Erlöschen, auch nicht in dem *schmerzlichen* Erlöschen des Lebens liegt seine sittliche, siegreiche Kraft. Irren wir nicht, so ist das Verständniß unserer Gemeinden für den Opfertod seit dem Aufgeben priesterlicher Stellvertretung und dem Wachsen sittlichen Sinnes selbst gewachsen, wie die jährliche Feier beweiset. „Den Tod des Herrn zu verkündigen" wird denen nicht schwer fallen, welche sein Gedächtniß noch feiern. Wie aber mit der Auferstehung? Sind nicht die Erzählungen von der Auferstehung mehr als alle andern von der Kritik in Anspruch genommen worden und verlieren wir nicht jeden festen geschichtlichen Boden, wenn uns von Strauß die

Widersprüche der Berichterstatter im bunten Kampf — einer den andern überwältigend dargestellt werden? Hat nicht unsere Zeit allen Geschmack verloren für einen Christus, der unverändert an Fleisch und Bein aus dem Grabe sich erhebt, wie aus seinem Bette der Mensch an jedem Morgen aufsteht, vierzig Tage mit seinen Jüngern in alter Weise verkehrt und endlich durch eine Wolke von der Erde in den Himmel getragen wird? Möge die Kritik ihres Amtes warten, wir wenigstens werden ihr nicht wehren, wenn sie die Berichte des Höchsten mit derselben Schärfe prüft, wie die des Geringsten. Folgende Punkte aber scheinen uns festzustehen:

1) in keinem Evangelium wird der Hergang von Jesu Auferstehung beschrieben. Matthäus und Marcus erzählen, daß ein Engel auf dem leeren Grabe gesessen und zu den Frauen gesprochen habe: „Ich weiß, daß ihr Jesus den Gekreuzigten sucht; er ist nicht hier, denn er ist auferweckt worden.“ Lucas verändert die Sache ein wenig, stimmt aber in der Sache völlig überein [96]): „Was sucht ihr den Lebenden bei den Todten? Er ist nicht hier, sondern er ist auferweckt worden.“ Johannes berichtet sogar nur, „daß zwei Jünger das leere Grab erblickt und geglaubt haben, ohne daß sie damals die Schrift gekannt, daß er solle von den Todten auferstehen“. In allen vier Evangelien wird Jesus Auferstehung als erfolgt vorausgesetzt, der Hergang selbst aber mit keinem Worte beschrieben: Jesus Jünger sind nicht Augenzeugen des großen Ereignisses, sondern haben durch höhere Offenbarung Kenntniß und allmählig Gewißheit erlangt, wie sie in ähnlicher Weise durch Gesicht und Himmelsstimme oder durch Offenbarung des Vaters im Himmel über den Sohn Gottes Gewißheit erlangt haben.

2) die Erscheinungen des Auferstandenen beschränken sich keineswegs auf die Zeit von 40 Tagen und wiederholen auch nicht das menschliche Zusammenleben. Den ersten uns bekannten Bericht über Jesus Auferstehung hat Paulus in seinem ersten Briefe an die Corinther etwa 24 Jahre nach Jesus Tode aufgezeichnet; nicht als unmittelbarer Zeuge hat der Apostel berichtet, sondern nach der Ueberlieferung, aber nach einer Ueberlieferung, welche so vielfach bezeugt worden ist, daß Paulus einen Zweifel daran gar nicht denken kann, wiewohl er die griechischen Zweifel gegen die Auferstehung überhaupt sehr genau kennt und bestreitet. Nach dem Berichte Paulus wird Jesus Auferstehung erwiesen durch eine Reihe von Erscheinungen an Petrus, die Zwölf, eine Versammlung von 500 Christen, an Jacobus, alle Apostel und ihn selbst. Sehen wir auch davon ab, daß die Zwölfzahl erst nach der Himmelfahrt durch

das Loos ergänzt worden ist, so ist doch sicher, daß die Gemeinde in Jerusalem bis zu dem Pfingsttage höchstens 120 Köpfe betragen hat, und daß Paulus selbst nicht früher als vier Jahre nach Jesus Tode bekehrt worden ist. Demnach werden uns in dem ältesten apostolischen Berichte über Jesus Auferstehung Erscheinungen des Auferstandenen aus einer Zeit von vier Jahren berichtet. Die Vorstellung, als ob Jesus etwa 40 Tage lang sein Zusammenleben mit seinen Aposteln erneuert habe, um dann in feierlicher Weise Abschied zu nehmen, ist nicht die des Paulus, und wir wenigstens haben nicht den Muth, den Apostel durch den Schüler Lucas zu berichtigen.[97]) Ebensowenig ist es Paulus Lehre, Jesus Auferweckung aus dem Tode als ein menschliches Aufstehen nach einer dreitägigen Todesnacht darzustellen. Die Auferstehung ist vielmehr eine vollständige Umwandlung des menschlichen Daseins, eine Umwandlung des Verweslichen, Schwachen, Seelischen in das Unverwesliche, Starke, Geistige; eine Umwandlung des irdischen in den himmlischen Menschen, der allein das Reich Gottes ererben kann — nicht aber Fleisch und Blut; ein schmerzhaftes Ausziehen aus der irdischen, zerbrechlichen Hütte in das himmlische von Gott selbst erbaute Haus. Dieser Umwandlung ist aber auch Jesus unterworfen gewesen, dadurch ist er erst zu Gottes Sohn erhöhet; von uns ist er darin verschieden, daß er als der Erste die große Umwandlung erfahren hat, wir ihm darin nachfolgen.[98])

3) Jesus Auferstehung wird gefeiert als der Anfang zu der letzten Vollendung, zu welcher Gott das Menschengeschlecht führet. Ein Voraus-erkennen dieser Vollendung haben die apostolischen Zeugen nicht besessen noch zu besitzen geglaubt, aber in der Gewißheit des Sieges durch unseren Herrn Jesus Christus Gott gedankt.[99])

Eine Vollendung so erhaben über das Maaß unser sinnlichen Erfahrung wird man endlich vielleicht für unmöglich erklären. Bei der subjektivistischen Richtung unserer Zeit beschränkt man sich auf die Idee von einer Vollendung des Subjekts etwa zu einer schönen Seele; oder man stellt an das Ende den materialistischen Saturn, der alle seine Kinder verschlingt; oder man hält alle diese Gedanken für Träume und Wunderschäume und begnügt sich mit dem Glücke der Gegenwart. Wir wollen denjenigen, welche die Keime ewiger Hoffnungen für leere Seifenblasen halten, und meinen unter den lichten Strahlen heutiger Naturforschung seien solche mit allen falschen Wundervorstellungen bereits zerschmolzen oder zu zerschmelzen bestimmt, die Betrachtungen eines heutigen Naturforschers vorhalten. Auf Grund copernikanischer Weltbetrachtung entwirft Oersted[100]) folgendes Bild von dem Weltbau und seiner Ent-

wickelung: „Werfen wir einen Blick auf die Entwickelungsgeschichte der Erde, so sehen wir darin eine Reihe von Naturaltern, worin jedes folgende neue und mehr als die frühern entwickelte Geschöpfe hervorgebracht hat, und wo nicht eher als in der letzten Umwälzung oder besser Umbildung das Menschengeschlecht auftrat, dessen Egoismus man gewiß zu gefährlich verwunden würde, wenn man eine Vermuthung äußerte, daß es dereinst wieder einem vollkommeneren Geschlechte Platz machen sollte. Wir wollen uns deswegen lieber daran erinnern, daß unser ganzes Sonnensystem sich gleich der Erde in einer Reihe von Naturaltern entwickelt hat, und daß jeder Planet eine Reihe von schöpferischen Umbildungen durchgegangen habe, also gleichwie die Erde seine Reihe von Geschöpfen haben muß, nur mit den großen Verschiedenheiten, welche die Naturstellung eines jeden mit sich führt. Würde es nun nicht eine sonderbare Behauptung sein, daß weder die von der Sonne entfernteren Planeten, welche älter, noch die ihr näheren, welche jünger sind, einen so hohen Entwickelungsgrad erreicht haben sollten als die Erde? — Unser Sonnensystem ist aber nur ein kleines Glied in einem weit größeren Systeme, mit welchem es sich nach denselben Gesetzen entwickelt haben muß, nur mit dem Unterschiede, welcher aus dessen unaussprechlich größerem Maaßstabe und aus der größeren inneren Mannichfaltigkeit folgt, welche es als ein System von Sonnensystemen haben muß. In jedem derselben muß doch wohl der Grundgedanke der Erdkugel und ebenso des Menschen wiederkehren, wenn gleich in anderen Ausführungsweisen: aber hier sollte wiederum die Vernunft nicht zum Selbstbewußtsein erwacht sein — weder auf den Globen, welche die Erde repräsentiren, noch auf irgend einer von allen den andern? Doch wir können bei diesem System nicht stehen bleiben; es ist wieder nur ein Glied eines höheren, und auch hier sollte keine Entwickelung so weit gediehen sein, daß die Vernunft zur Selbsterkenntniß kam?! Ueberall in dem ganzen Dasein außer der Erde soll der Gedanke nur eine Wüste sehen, wohin kein denkendes Wesen jemals dringt?! Es ist vielmehr in der Natur der Dinge begründet, daß die Vernunft zu jeder Zeit in ihrem erkennenden Selbstbewußtsein auftreten mußte, nicht blos auf einem Punkte, sondern in jedem der großen Weltglieder, nur auf verschiedenen Entwickelungsstufen, von welchen die, welche dem Menschen zu theilgeworden ist, kaum von uns selbst als die höchste betrachtet werden wird, wenn wir die Unvollkommenheit unserer Kenntnisse recht erwägen sowohl hinsichtlich ihrer Sicherheit als ihres Umfanges und ihrer inneren Fülle. — Die Ungleichheiten der Weltkörper unseres Sonnensystems sind schon sehr groß; dehnen wir unsere Gedanken auf die ganze Welt

aus, werden sie unzählig: auf einigen Weltkörpern werden die Geschöpfe weit größer, auf anderen weit kleiner sein; auf einigen Kugeln wird man sie aus weit dünnerem Stoffe gebildet finden als bei uns, ja dieser kann sich an Dünne vielleicht der des Aethers nähern, auf anderen können sie aus einem dichteren gebildet sein; auf einigen sind vielleicht die vernünftigen Geschöpfe geeignet, viel schnellere, viel feinere, viel klarere Eindrücke zu empfangen als auf der unsrigen, auf anderen umgekehrt. Gehen wir nun zu der Geisteskraft und Geistesentwickelung selbst über, so dürfen wir nicht geringere Verschiedenheiten annehmen. Wir können wohl schließen, daß es Vernunftwesen mit schwächeren Fähigkeiten giebt als wir; aber überlegen wir es recht, wie gar tief wir unter dem stehen, was unsere Vernunft anstrebt, so fühlen wir uns gezwungen anzunehmen, daß es *unsäglich viele Entwickelungsstufen über die hinaus giebt, auf welcher wir uns selbst befinden. Doch möge uns das nicht niederdrücken! Unser Geschlecht ist noch jung hier auf der Erde, und scheint eine lange Zukunft zu höherer Entwickelung zu haben; und wir dürfen hoffen, daß die, welche zu einer gegebenen Zeit ihre Bahn hier vollendeten, sich anderswo zu größeren Höhen werden erheben können.*"

Was der Naturforscher hofft bei einer vernünftigen Betrachtung des Weltganzen — eine höhere Entwickelung unseres Geschlechts, des Repräsentanten von Vernunft und Selbstbewußtsein auf Erden, das hat die Botschaft von Jesus Auferstehung der hoffenden Menschheit verkündigt.

4) *Die Bekenntnißtreue.*

Ihre Erklärung und ihre Ermahnungen an die Gemeinden schließen unsere Gegner mit dem Spruche: „Denn es ist in keinem andern Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden, denn allein der Name Jesus Christus." In diesem Schlusse der Erklärung liegt einmal das Selbstzeugniß, daß unsere Gegner das Heil gefunden haben und zwar in ihrem Bekenntnisse, und zweitens die Anklage, daß die Mitglieder des Protestanten-Vereins mit dem Fels des Heiles, von dem sie in ihrer Bekenntnißlosigkeit gewichen sind, das Heil selbst verloren haben. Der Gedankengang ist durchsichtig. Vordersatz ist: das Bekenntniß entscheidet über das ewige Heil. Mittelsatz: wir allein haben das rechte Bekenntniß. Schlußsatz: also gebührt uns das Heil. Das Bekennen und der Gegenstand des Bekenntnisses schieben sich zusammen. Das Bekennen gleicht dem Sehen: wie der äußere Gegenstand als Bild in dem Auge erscheint, sodaß man meinen kann, in dem Bilde den Gegenstand selbst zu haben, so etwa erscheint in dem Be-

kenntnisse Christus und der dreieinige Gott. Auf dieser Grundlage, aber auch nur auf dieser kann man vornehmen, was Jesus selbst einer Zukunft vorbehalten hat — das Gericht. Mit dem Bekenntnisse in der Hand oder in dem Munde kann jeder Pastor entscheiden, wer das Heil hat: Bekenner und Nichtbekenner, Schaafe und Böcke werden geschieden; gelassen wird das große Wort gesprochen: die Mitglieder des Protestanten-Vereins gehören zu den Böcken in die Verdammniß. In allen diesen Gedanken erkennen wir nur einen als berechtigt an, daß das Bekenntniß zur Treue verpflichte. Das Wort „Symbol", wie das Taufbekenntniß in der alten Kirche genannt wurde, hat eine doppelte Bedeutung. Mit Rücksicht auf den Gegenstand bedeutet es Zeichen, also äußeres, darstellendes Zeichen des Glaubens; mit Rücksicht auf die Person des Bekenners aber drückt es die Verpflichtung desselben zur Treue aus, ähnlich wie der Kaufmann einen Vertrag durch ein Symbol abschloß oder der römische Krieger durch ein Symbol verpflichtet wurde.[101]) Daß auch unser Bekenntniß uns Christen verpflichtet, stellen wir durchaus nicht in Zweifel. Worin besteht aber die Treue des Bekenntnisses? Unsere Gegner geben uns ein Beispiel davon, wie blinde Leidenschaft die edelsten Pflichten verkehrt, indem sie dem apostolischen Bekenntnisse ein anderes unterschieben und von diesem untergeschobenen einen unapostolischen Gebrauch machen.

Als Petrus in Jerusalem bald nach Gründung der Gemeinde von dem Heile in Christo zeugete, bekannte er etwa das Bekenntniß unserer heutigen Gegner? Sprach er wie diese: die heilige Schrift alten und neuen Testaments ist Gottes Wort; in keinem anderen Bekenntnisse ist das Heil gegeben, darinnen wir sollen selig werden? Aber noch gab es keine einzige Schrift neuen Testaments, von keiner konnte Petrus ein Bekenntniß ablegen: als mündliche Botschaft hatte er das Evangelium verkündigt. Oder sprach Petrus: Gott, der Wunder thut, lautet das Bekenntniß zu dem persönlichen Gott, darinnen wir sollen selig werden? Aber er verkündigte Jesus, „welchen ihr gekreuzigt habt, den Gott von den Todten auferweckt hat". Will man dieses als das Wunder Gottes bekennen, so haben wir nichts dagegen, aber man verschone uns mit scholastischen Reflexionen über das Wunder. Oder sprach Petrus — und damit kommen wir erst an die Hauptstelle —, kein anderer Name ist den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden als der Name: Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren; in keinem anderen ist das Heil? Aber Petrus hat diese Vorstellungen gar nicht gekannt, er hat auch nichts davon bekannt, sondern allein „den Namen Jesus Christus von Nazareth".[102]) Wie kommen unsere Gegner dazu, ihr Bekenntniß, ihren Namen dem Bekenntniß und dem

Namen des Apostels unterzuschieben? Ist das Treue gegen das Bekenntniß? In dem bürgerlichen Leben nimmt man es mit der Treue gegen Urkunden gewissenhafter. Wollte jemand das jerusalemische Bekenntniß Petrus so bei Seite schieben, wie unsere Gegner gethan haben, und dafür ein anderes unterschieben, wovon der Bekenner keine Kenntniß gehabt hat, und daraus doch allen Gewinn für sich beanspruchen und allen Schaden seinem Gegner aufbürden: ein bürgerlicher Richter würde Derartiges nicht ratificiren, sondern die Paragraphen des Strafgesetzbuches zur Hand nehmen.

Ein fremdes Bekenntniß haben unsere Gegner den Worten des Apostels untergelegt, und damit welchen Gebrauch gemacht? Eine große Anzahl von Christen haben sie verdammt, als „haben sie den Glauben verlassen, auf den auch sie getauft sind"; als „seien sie gegen den Fels des Heils angelaufen". Petrus hat Letzteres allerdings im Sinne, aber wen meint er? Diejenigen, welche Jesus gekreuzigt haben — aus Unwissenheit, wie er mildernd hinzufügt, eingedenk [103]) der Worte des Herrn, welcher nicht sein ganzes Volk, sondern nur dessen „Weingärtner" (das aber sind die Priester) verantwortlich gemacht hatte. Also mit Israels Priestern und hohem Rathe wird der Protestanten-Verein in gleiche Verdammniß gestellt, als sei er Schuld an Jesu Kreuzigung! Warum nicht auch mit Judas? Der nüchterne Sinn unserer Gemeinden wird wissen, was er von solchen Ausgeburten des Parteihasses zu halten habe, wir unserer Seits haben das apostolische Bekenntniß dargelegt; es ist das Bekenntniß zu Jesus dem Christ, derselbe Name, in welchem Petrus in Jerusalem das Heil verkündigt hat. Ein reicher Lebensstrom ist von diesem Namen aus in die Herzen und das Leben der christlichen Völker ausgeströmt, dessen auch wir mit Dankbarkeit uns erfreuen. Wir unterscheiden Quelle und Strom, ohne zu vergessen, daß aus der Quelle der Strom entspringt, wenn auch Nebenflüsse auf beiden Seiten das Wasser mehren — nicht selten auch trüben. Wir bekennen uns zu Jesus von Nazareth, wie ihn Gott aus seinem Volke bereitet hat zum Heile für alle Völker — nicht zu den dogmatischen Bildern und Construktionen, welche Scharfsinn und Phantasie erschaffen haben. In allem Bekennen aber sind wir uns bewußt, daß unser Bekenntniß nicht der Herr selbst ist, und daß nicht von unserem Bekennen, sondern von seiner Gnade Heil und Seligkeit uns kommt. Unser Zeugniß als Bekenner besteht in der Bitte, die wir mit Novalis sprechen:

„Wenn alle untreu werden,
Erhalte mich dir treu,
Daß Dankbarkeit auf Erden
Nicht ausgestorben sei!"

IV.

Von dem heiligen Geiste.

„Der Herr ist der Geist; wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit."
Paulus an d. Corinth. II, 3, 17.

Der vierte Artikel des neuen Bekenntnisses handelt von dem heiligen Geiste, seinem Wesen und seiner Wirksamkeit. Nur zwei Gedanken wissen unsere Gegner über den Geist vorzutragen:

1) Der heilige Geist ist gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne;

2) derselbe berufet, sammlet, erleuchtet, heiliget.

3) dem Protestanten=Vereine wird ohne Umstände der heilige Geist abgesprochen, weil er ehrlicher Weise antworten müsse, daß er „keinen heiligen Geist aus Gott als die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit, sondern nur den Geist der Gemeinde kenne".

Wir gestehen, selten etwas so Dürftiges, Geistloses über den Geist gelesen zu haben. In der orthodoxen Lehre, welche über die Schrift eine reiche Ausbildung erfahren hat, ist zwar die Lehre von dem Geiste sehr oft zu kurz gekommen: aber so mager wie die Erklärung unserer Gegner ist dieselbe nicht. Insbesondere die Bekenntnißschriften unserer evangelischen Kirche — die lutherischen und reformirten sind so voll von dem Wirken des heiligen Geistes, daß man staunen muß, wie Männer, welche das Bekenntniß so hoch stellen, mit ihrem Bekenntnisse die Gemeinden sammeln, die Gegner vertilgen wollen, von dem Inhalte unserer Bekenntnisse wenig oder gar nichts zu wissen scheinen. Dazu der Reichthum der apostolischen Schriften an Fülle des Geistes! Die Erklärer

führen zum großen Theile den Namen „Geistliche"; haben sie nie das Wort gelesen und bedacht: „Der Wind wehet, wo er will und du hörst sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er fährt; also ist ein jeglicher, der aus dem Geiste geboren ist"?[1]) Wie können Geistliche, die davon etwas verstehen, summarisch über den Geist ihrer Mitchristen richten wollen! Wenn jemand im bürgerlichen Leben soll blödsinnig erklärt werden, so ordnet das Gesetz eine gründliche Beobachtung und wiederholte Untersuchung an und zwar nicht allein durch die Kundigen derjenigen Partei, welche ein Interesse hat, sondern aller Parteien und dazu des Staates, der ohne Interesse über den Parteien steht; nur wenn alle Faktoren übereinstimmen, kann einem Mitgliede der bürgerlichen Gemeinde der gesunde Geist abgesprochen werden. So will es die Gerechtigkeit. Von der einfachen bürgerlichen Gerechtigkeit scheinen unsere Gegner in der Kirche nichts wissen zu wollen. Ohne Untersuchung, durch einen Machtspruch der Partei wird einer großen Zahl von protestantischen Christen der heilige Geist aberkannt und damit das Recht, in der Gemeinde des Geistes zu leben und im Geiste zu wirken. Denn die Ausflucht werden unsere Gegner nicht machen wollen, daß sie zwar unser Bekenntniß verdammen, die Gabe des Geistes aber uns lassen; denn dann müßten sie auch zugestehen, daß der Mund übergeht, wovon das Herz voll ist. Wessen Geist man billigt, dessen Bekenntniß kann man nicht verdammen. Auch haben sie selbst solche Ausflucht sich abgeschnitten, indem sie erklären: „Die Kirche kann wohl schwache und irrende Glieder mit Nachsicht tragen; fordert aber der Unglaube, als gleichberechtigt mit dem Glauben anerkannt zu werden, so müssen wir solche Zumuthung mit aller Entschiedenheit zurückweisen." In einem Ungläubigen kann man nicht den heiligen Geist anerkennen. Vielleicht erinnert man uns daran, daß selbst der Mann des Geistes im neuen Testamente — Johannes das Bekenntniß ein Kennzeichen des göttlichen Geistes genannt hat, und daß daher der Schluß gerechtfertigt ist: wo das rechte Bekenntniß fehlt, da fehlt auch der rechte Geist. Aber was hat Johannes geschrieben: „Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: jeglicher Geist, welcher bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen (Mensch geworden) der ist von Gott; und jeglicher Geist, der nicht den Jesus bekennt, ist nicht von Gott."[2]) Wollen oder können unsere Gegner dieses Bekenntniß uns absprechen? Wir sprechen von dem Bekenntnisse, und verbitten uns alle Auslegungen und Einlegungen. Wenn sie aber das Bekenntniß zu Jesus Christus dem wahrhaften Menschen, um mit Johannes zu reden, bei uns finden: mit welchem Rechte dürfen sie Glauben und Geist absprechen? Auch

wir wissen, daß das Bekenntniß Heuchelei sein kann; daß das „Herr, Herr sagen“ noch nicht in das Himmelreich führt [3]); aber die Entscheidung über Heuchelei oder Wahrhaftigkeit, über „fleischliche und geistliche Gesinnung“, über Gewissenlosigkeit und Gewissenhaftigkeit, über Weltgeist und Gottesgeist gebührt dem Herrn, zu dem wir uns bekennen; — am wenigsten sollen in der Verblendung des Parteikampfes Entscheidungen im Namen des Herrn ohne Auftrag und Vollmacht getroffen werden. Zum ersten Male ist über den Geist Gottes Streit und Unruhe entstanden in der Gemeinde zu Corinth, dieser geistvollsten Gemeinde unter allen apostolischen Gemeinden: damals schon hat Paulus die Regel aufgestellt, welche bei Beurtheilung und Prüfung der Geister noch heute Geltung hat: „Niemand verfluchet Jesus, der durch den Geist Gottes redet, und niemand kann Jesus Herrn heißen ohne in dem heiligen Geiste.“ [4])

Indem wir der apostolischen Regel nachkommen und nicht über den Geist unserer Gegner richten, ihnen auch nicht das gleiche Recht in der Kirche absprechen, stellen wir ihren Sätzen folgende Sätze entgegen, durch welche ihr Anspruch, als die alleinigen Bekenner der gesammten Christenheit in unserer Kirche zu gelten, berichtigt, und auch unser Recht erwiesen werden wird.

1) Das dem Protestanten-Vereine entgegengestellte Bekenntniß zu dem heiligen Geiste, ein unvollständiger und verworrener Auszug, bezeugt nicht die volle Uebereinstimmung weder mit unserer evangelischen noch mit der apostolischen Kirche.

Die Wirksamkeit des heiligen Geistes wird mit den Worten beschrieben: „Der uns berufet, sammlet, erleuchtet, heiliget.“ Die Worte sind aus Luther's Erklärung im kleinen Katechismus genommen in gleicher Weise wie das Bekenntniß des vorigen Artikels zu Jesus Christus, „wahrhaftigem Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren“. Unsere Gegner erweisen sich hierin als Lutheraner; denn das ist die Weise unserer neuen Lutheraner, daß sie die Formeln — wenigstens die vermeintlichen des großen Reformators in Lehre und Gottesdienst sorgsam aufsuchen und als die alleinseligmachenden anpreisen. Sind es aber etwa Formeln, in denen wir Luther's unvergängliche Größe zu verehren haben? War es nicht vielmehr „die Erweisung des Geistes und der Kraft“, in der Luther's Größe besteht? Sprach er nicht selbst den Preis der Darstellung und Begründung dem Meister Philippus zu? Strafte er nicht energisch die Versuche, die schon bei seinen Lebzeiten gemacht wurden, mit seinen Formeln Götzendienst zu treiben und ihn gleichsam zu einem

Papste zu machen? Als unsere Gegner den Anfang ihrer Erklärung, ihren ersten Artikel von der heiligen Schrift formulirten, vergaßen sie den großen, freien Geist unseres Luther und formulirten ein Bekenntniß, mit welchem sie den gewaltigen Doktor der heiligen Schrift in das Angesicht geschlagen haben: sein Geist ist ihnen zu hoch und vielleicht auch zu frei. Nun sie vom Geiste Zeugniß ablegen wollen, klammern sie sich an eine Formel des kleinen Katechismus. Luther's Wort bewahren sie, aber auch das Bekenntniß unserer Kirche? Ist das Bekenntniß unserer Kirche und die Erklärung seines Inhalts etwa ein und dasselbe? Nicht einmal die Theologen der Concordie haben gewagt, Luther's Katechismen den Bekenntnissen unserer Kirche gleich zu stellen. Sie konnten dieses nicht, da Luther selbst den Unterschied zwischen dem Bekenntnisse und seiner Erklärung scharf ausgesprochen, und über die Erklärung bemerkt hatte: „Der Lehrer kann sich entweder dieser unserer Form, welche er hier vorgeschrieben findet, oder irgend einer anderen bedienen." Von dieser Freiheit scheinen unsere Gegner nichts wissen zu wollen, indem sie nur eine Form anerkennen und diese zur Würde des Glaubensbekenntnisses erhöhen, von deren Annahme Glaube oder Unglaube abhängt. So sind unsere Lutheraner: Luther's Grundsatz, klar und deutlich an die Spitze seines Katechismus gestellt, verwerfen sie ebenso, wie seine grundsätzliche Stellung zu der heiligen Schrift, auf die Formel aber schwören sie. Wie oft wird nicht der Ruhm großer Meister durch den Eifer kleiner Geister verdunkelt!

Worte Luther's in dem kleinen Katechismus halten unsere Gegner uns als Bekenntniß entgegen: hätten sie nur diese Worte wenigstens vollständig und in ihrem Zusammenhange bewahrt! Statt dessen sind die drei wichtigsten Stücke in Luther's Erklärung und wie wir mit Nachdruck hinzufügen, in den Bekenntnissen unserer evangelischen Kirche von unseren Gegnern ausgelassen worden. Will man mit Luther das Wirken des heiligen Geistes richtig und erschöpfend bezeichnen, so genügt das eine Wort „er heiligt uns". „Diesen Artikel — sagt Luther — kann ich zweckmäßiger nicht anders, als wie gesagt worden ist, auf die Heiligung beziehen, weil nämlich durch ihn der heilige Geist und sein Amt, daß er heiliget, beschrieben wird. Daher muß man sich auf dieses Wort stellen: ich glaube an den heiligen Geist, weil es so kurz und gut gesagt ist, daß wir nichts besseres haben können. Denn es giebt außerdem viele Geister in der Schrift als menschliche, himmlische und böse Geister: aber der Geist Gottes allein wird heiliger Geist genannt, d. h. welcher uns geheiliget hat und noch heiliget. Gleichwie der Vater Schöpfer, der Sohn Erlöser, so auch muß der heilige Geist wegen seines Wirkens

Heiliger oder Heiligender genannt werden."[5]) Hätten sich unsere Gegner mit der einfachen Erklärung begnügt, so würden wir mit ihnen nicht rechten, ebensowenig als wir mit den einfachen Worten des apostolischen Bekenntnisses selbst rechten. Wollen sie aber, wie sie versucht haben, des Geistes Wirken vollständig beschreiben, so sagen wir: der Beschreibung fehlen die wichtigsten Stücke, ohne welche sie unserem evangelischen Bekenntnisse nicht genügt. 1) fehlt die unentbehrliche Anführung des Mittels, durch welches der Geist wirkt — das Evangelium. Ohne dasselbe schwebt das Wirken des Geistes in der Luft: jedweder kann sich auf den Geist berufen, ohne daß ein Weg der Verständigung oder der Widerlegung offen bleibt; der Schwärmerei wäre Thür und Thor geöffnet. Luther hat darum das Evangelium keineswegs vergessen; umdrängt von allerlei Schwärmern wußte der den festen, historischen Boden des Christenthums zu würdigen.[6]) Sein Kampf gegen die Schwarmgeister bildet die zweite Periode seines reformatorischen Wirkens. Wenn er in seinem Eifer für die Göttlichkeit des Sacraments auch die Reformirten mit ihrer verständigen Exegese, die nichts weniger als schwärmten, zu den Schwarmgeistern gezählt und mit denselben verdammt hat, so lag diese Verwechselung in dem Mangel historischen Urtheils. Der Grundsatz: das Evangelium von Christus ist das Fundament unseres Glaubens, wurde kräftig und gegen die katholische Kirche siegreich aufgestellt. Als das Evangelium aber galt das Paulusevangelium, nach welchem die andern Darstellungen gemessen wurden. Wir dagegen nehmen unseren Ausgang von dem Evangelium Jesus selbst und erkennen in unserer ersten evangelischen Aufzeichnung nach Matthäus die ursprüngliche Gestalt desselben in Jesus Munde. Das paulinische Evangelium, wie wir gezeigt haben, stimmt mit Jesus Verkündigung des Himmelreichs in allen Stücken, ist aber doch ein anderes, sofern es in einen anderen Geist eingegangen, neu erlebt und begründet und angewendet worden ist. Noch ein anderes ist das johanneische Evangelium, als in demselben ein hellenisch gebildeter, speculativer Geist den historischen Stoff gestaltet hat. Aber in diesen dreifachen Typen waltet derselbe heilige Geist, den alleinigen, wahrhaften Gott und seinen Gesandten Jesus Christus uns zum ewigen Leben verkündigend. Hätte Luther das Evangelium nicht als absolutes System, sondern in der gegebenen historischen Mannichfaltigkeit genommen, so würde er die Reformirten nicht zu den Schwarmgeistern geworfen haben. Denn in Grundsatz und Anwendung nahmen es die Reformirten mit dem Buchstaben des Evangeliums strenger als die Lutheraner, sofern sie in der Kirche keine Lehre, keine Einrichtung, keine Sitte gelten lassen wollten, die nicht in der Schrift geschrieben stand, während Luther

genügend fand, wenn nur das in der Schrift Verbotene abgestellt würde. Aber wenn auch in der Zeit allgemeiner Bewegung, Erschütterung gefehlt; wenn der geschriebene Buchstabe bald überschätzt, bald unterschätzt worden ist, wenn ein absoluter geschriebener Codex des Evangeliums niemals wird hergestellt werden, nach welchem ebenso, wie nach den Paragraphen eines Gesetzbuches die bürgerliche Gerechtigkeit gerichtet wird, die Glaubensgerechtigkeit gemessen werden kann; wenn Glaube, Geist, Weisheit, Erfahrung auch künftig in evangelischen Streitigkeiten werden walten müssen, damit nicht Parteihader Schaden stifte: der Grundsatz steht fest, daß der Geist Gottes, der in Jesus Christus wohnte, auf uns durch sein Evangelium wirkt. Das Evangelium darf nicht vergessen noch verschwiegen werden, wenn wir das Wirken des heiligen Geistes beschreiben. In den lutherischen wie in den reformirten Bekenntnißschriften wird wiederholt und ausdrücklich bezeugt, daß der Geist durch das Evangelium oder Wort Gottes wirke. Artikel 5 des Augsburger Bekenntnisses bezeugt: „durch Wort und Sacramente gleichsam wie durch Werkzeuge wird der heilige Geist gegeben, welcher Glauben wirkt, wo und wann es Gott gefällt, in denjenigen, welche das Evangelium hören, nämlich daß Gott nicht wegen unserer Verdienste, sondern wegen Christus diejenigen rechtfertigt, welche glauben, daß sie wegen Christus zu Gnaden angenommen werden. Sie verdammen die Anabaptisten und andere, welche meinen, der heilige Geist falle den Menschen zu ohne äußeres Wort durch ihre Vorbereitungen und Werke." In der Apologie wird dieser Artikel noch weiter ausgeführt. „Gott kann nicht ergriffen werden — heißt es hier[7]) — außer durch das Wort. Deshalb erfolgt die Rechtfertigung durch das Wort, wie Paulus sagt: Das Evangelium ist eine Kraft Gottes zum Heile für jeden Gläubigen. Der Glaube entsteht aus dem Hören." Gleichsam als Stufen für die Wirksamkeit des Geistes werden angeführt: 1) Christus; 2) das Evangelium von Christus; 3) der Glaube an das Evangelium; 4) Vergebung der Sünden; 5) Gabe des heiligen Geistes[8]) Der Geist ist also die reife Frucht inneren, christlichen Glaubens, die Kraft eines versöhnten Gemüths, die im Glauben an Christus wachsende sittliche Persönlichkeit. Das Verhältniß von Wort und Sacrament, ob beide gleichartige oder verschiedene Werkzeuge für Mittheilung des Geistes sind, wird nicht besonders erläutert: es erhellt aber aus den beiden reformatorischen Grundsätzen, daß in sacramentalen Handlungen das Wort als Wecker des Glaubens vorhanden ist, die Handlung allein aber als Werk ohne Wort den Geist nicht mittheilt. „Unsere Gegner, wird in der Apologie von den Katholiken bezeugt — erdichten, daß die Sacramente den Geist

übertragen als verrichtetes Werk ohne innere gute Bewegung des Empfängers gleichsam als ob die Gabe des heiligen Geistes eine todte ist." In dem heidelberger Katechismus wird das Verhältniß von Wort und Sacrament dahin bestimmt [9]): „Der Glaube ist ein herzliches Vertrauen, welches der heilige Geist durch das Evangelium in mir wirket. — Der heilige Geist wirket den Glauben in unseren Herzen durch die Predigt des heiligen Evangeliums und befestigt ihn durch den Gebrauch der heiligen Sacramente." In den Bekenntnißschriften, welche die Lehre von der Prädestination, d. h. der allmächtigen Bestimmung Gottes über die Seligkeit des Menschen zur Grundlage haben, zu denen Sigismund's Bekenntniß gehört, wird das Verhältniß der sacramentalen Handlungen zu dem heiligen Geiste nicht ursächlich, sondern symbolisch gefaßt. „Die Taufe bildet die geistige Wiedergeburt ab, in Wahrheit besprengt der heilige Geist unsere Gewissen mit Christus heiligem Blut. Das Abendmahl ist ein Sinnbild von Christus Wohlthaten, in Wahrheit bewirkt der heilige Geist durch seine wunderbare und geheimnißvolle Kraft, daß wir mit dem himmlischen Christus in ein Leben zusammenwachsen." [10])

Der Satz unserer Bekenntnisse, daß der heilige Geist durch das Wort wirkt, enthält demnach nicht allein eine Wahrung des positiven Christenthums gegenüber aller Phantasterei, sondern zugleich auch eine Bestimmung über das Verhältniß unserer evangelischen zu der katholischen Kirche; auf ihm ruht die Bedeutung evangelischer Predigt, auf ihm beruht auch der protestantische Begriff des Sacraments, welches nicht als Werk an sich um seiner selbst willen, sondern nur in Verbindung mit dem belebenden Worte Werth hat. Halten unsere Gegner diese Bestimmungen für Nebensache? Oder glauben sie, Wort und Sacrament, wie sie gethan haben, von dem Geiste trennen, den Geist in den Himmel, Wort und Sacrament aber auf die Erde verweisen zu können? Luther und die Bekenntnisse beider Richtungen unserer Kirche erlauben dieses nicht.

2) Fehlt die reformatorische Bestimmung dessen, was der Geist wirkt. Der Geist berufet, sammlet, erleuchtet, heiliget, sagen uns unsere Gegner, als ob wir Luther's Katechismus nicht auch gelernt hätten. Aber wir fragen weiter: wohin beruft, wohin sammlet der Geist? wie erleuchtet, wie heiligt er? Denkenden Gemeindegliedern kann man doch nicht Ausdrücke bieten, welche alles bedeuten können und deshalb nichts bedeuten. Luther selbst, dessen Autorität unsere Gegner unzweifelhaft anerkennen, kann sie belehren, wie man über geistige Vorgänge bestimmter reden muß; denn er sagt: „Ich glaube, daß ich nicht aus

eigenen Kräften meines Verstandes an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist bewirkt das in mir wie in der ganzen Kirche." Ist hierin nicht deutlich und bestimmt ausgesprochen, daß der heilige Geist in den Menschenseelen wirkt und zwar den Glauben an Jesus Christus und in dem Glauben ein neues, sittliches Leben? Hätten unsere Gegner darauf unsere Bekenntnisse angesehen, so würden sie gefunden haben, daß Magister Philippus diese Gedanken mit Meisterhand dargestellt hat. Aber ebenso wenig als sie auf den reformatorischen Begriff des Glaubens Rücksicht genommen haben, ebenso wenig nehmen sie auf die Aussagen unserer Bekenntnisse über den Geist — den Zwillingsbruder des Glaubens — Rücksicht. Zwillingsbrüder nennen wir die beiden geistigen Hebel unseres christlichen Lebens, weil beide in der That so innig mit einander verbunden wirken, daß ihr Wirken ein und dasselbe zu sein scheint. Unsere Bekenntnisse haben aber Einheit und Verschiedenheit von Glauben und Geist vorgetragen. Wegen seiner schwachen, sündhaften Natur vermag der Mensch nicht aus sich allein die Liebe Gottes so fest und stark zu glauben, daß er Vergebung der Sünden empfängt; auch vermag er nicht seine Pflichten gegen Gott und seine Nebenmenschen aus sich allein vollkommen zu erfüllen. [11]) Dazu hat Gott Jesus Christus gesandt, daß wir im Glauben an ihn Vergebung der Sünden empfangen; zugleich wird dem Gläubigen der heilige Geist geschenkt und in demselben die Kraft, ein neues Leben zu führen. [12]) Der heilige Geist ist also die Gabe des Glaubens. „Der Glaube bringt den heiligen Geist herzu" oder „der Glaube ist eine Sache, welche den heiligen Geist empfängt." In dem Glauben an Christus empfangen wir Vergebung der Sünden, werden wir vor Gott gerecht. Denn unsere göttliche Gerechtigkeit ist eine Gabe Gottes und besteht darin, daß Gottes Gnade uns die Sünden vergiebt. Diese Gabe wird nicht verdient, sondern empfangen und zwar einzig und allein im Glauben an Jesus Christus, den Mittler zwischen dem gnädigen Gott und uns sündhaften Menschen. Mit dem Glauben an Gottes Gnade entsteht in der Seele ein neuer Geist, welcher die sündhaften Begierden tödtet, „ein neues und ewiges Leben und eine ewige Gerechtigkeit erzeugt"; „uns erneuert, daß wir das Gesetz erfüllen können, d. h. Gott lieben und unseren Nächsten"; „uns einführt in das Reich Jesus Christus und uns regiert". In unsere Sprache übertragen bedeuten diese Ausführungen unserer Bekenntnisse, daß Glaube an Jesus Christus und sittliches Leben in der Seele verbunden sind — der Glaube, das Vertrauen auf Gnade, auf Vergebung unserer Sünden, ist das Erste, ein

positiv Gegebenes; der sittliche Geist aber, die Kraft, unsere Begierden zu überwinden und in der Liebe zu Gott und zu unseren Mitmenschen zu leben, das Zweite, welches aus dem Glauben herauswächset. Der Geist selbst ein sittlicher, wirkt auf Sittlichkeit und in dieser reift der Christ zum ewigen Leben.

Zeitlich betrachtet wird der Geist als Folge des Glaubens dargestellt, innerlich aber ist er zugleich Ursache des Glaubens. „Der Glaube, welcher nicht eine todte Reflexion ist, sondern welcher vom Tode befreit und ein neues Leben in den Herzen erzeugt, ist ein Werk des heiligen Geistes [13]); eine Sache über die Natur, denn der menschliche Geist hat aus sich selbst nichts über Gott festgesetzt." So führen unsere reformatorischen Bekenntnisse in die innersten Tiefen unserer menschlichen Seele, wenn sie die Wirksamkeit des heiligen Geistes bezeugen. Der Geist ist die Kraft sittlichen Lebens, welche die natürlichen Begierden zügelt, die Seele zur Liebe Gottes und zur Liebe unserer Nächsten reinigt; der Geist, entstanden aus dem evangelischen Zeugnisse von Christus und dem gläubigen Vertrauen auf dasselbe, ist zugleich die Ursache, daß wir der Gnade Gottes gewiß werden; denn der Glaube hat seine Gewißheit nicht in äußeren, historischen Zeugnissen, sondern in dem inneren Zuge der Seele zu dem gnädigen Gott. Auch in dem reformirten Heidelberger Katechismus finden sich dieselben Ausführungen, wenn auch kürzer, daß der heilige Geist durch das Evangelium herzliches Vertrauen wirkt, und daß der Christ durch Blut und Geist gewaschen ist. Unsere Dankbarkeit aber dafür, daß Christus uns mit seinem Blute erkauft und durch seinen heiligen Geist zu seinem Ebenbilde erneuert hat, besteht darin, daß wir ein sittliches Leben führen. [14]) Das alles wird in unseren Bekenntnissen bekannt gegenüber der Veräußerlichung des Christenthums in der katholischen Kirche, gegenüber der Herabsetzung menschlicher Sittlichkeit unter mönchische, ascetische Heiligkeit. Deshalb legen wir Protestanten Werth darauf, daß dieses unser gutes Bekenntniß nicht verschwiegen werde.

3) Fehlt dem Bekenntnisse unserer Gegner das Bekenntniß zu der Kirche als dem Körper, in welchem der Geist wirkt. Die Kirche bekennen sie auch, aber nicht in Verbindung mit dem heiligen Geiste; als eine Anstalt, aber nicht als Leib des Geistes. Ohne hier schon den letzten Theil des neuorthodoxen Bekenntnisses zu prüfen, müssen wir doch auf die höchst wichtige Thatsache aufmerksam machen, daß in allen unseren reformatorischen Bekenntnissen heiliger Geist und christliche Kirche in organischer Vereinigung bekannt werden. Aus dem kleinen Katechismus hätten unsere Gegner das lernen können, wenn sie nur Luther's

zwei Sätze der Erklärung hätten wollen auslesen und bedenken. In der ersten Person beginnt der Erklärer seine Rede, mit der Kirche, der Christenheit, schließt er. Als ein Reich Christus wird die Kirche im Augsburger Bekenntnisse beschrieben [15]): „Christus, zum Himmel erhöhet, regieret beständig und herrschet über alle Creaturen, heiligt die Gläubigen, indem er in ihre Herzen den heiligen Geist sendet, welcher sie regiert, tröstet und belebt und gegen den Teufel und die Macht der Sünde schirmet." Ausführlichere Erläuterungen giebt die Apologie [16]): „Die Kirche ist nicht sowohl Gesellschaft mit äußeren Formen und Gebräuchen, sondern wesentlich eine Gesellschaft des Glaubens und heiligen Geistes in den Herzen, die allerdings äußere Kennzeichen hat, nämlich die reine evangelische Lehre und eine mit dem Evangelium von Christus übereinstimmende Verwaltung der Sacramente. Und diese Kirche allein wird genannt Leib Christus, weil Christus mit seinem Geiste ihre Mitglieder erneuert, heiliget und regiert. Die Kirche ist dasselbe, was Gemeinde der Heiligen ist, nämlich eine Gesellschaft desselben Evangeliums und desselben heiligen Geistes, welcher die Herzen erneuert, heiliget und regieret. Die Kirche ist nicht wie der Staat auf eine Anzahl von Völkern eingeschränkt, sondern umfaßt die Menschen auf der ganzen Erde, welche dasselbe Evangelium, denselben Christus, denselben heiligen Geist, dieselben Sacramente haben, mögen sie nun dieselben menschlichen Ueberlieferungen oder verschiedene haben. Die Kirche ist der lebendige Leib Christus, das Reich Christus, welches besteht in Gerechtigkeit des Herzens und der Gabe des heiligen Geistes; das wahre Volk Gottes, welches erneuert ist durch den heiligen Geist. Das ist eigentlich die Kirche, welche den heiligen Geist hat, nicht das Reich des römischen Papstes. Die Kirche ist die Versammlung der Heiligen, welche wahrhaft dem Evangelium von Christus glauben und den heiligen Geist haben." Wissen denn unsere Gegner nichts von diesen Fundamentalsätzen, durch welche die Idee der Kirche dem Weltreiche des Papstes entgegengestellt wird? Wissen sie nicht, daß auf jener Idee das geschichtliche Recht unserer evangelischen Kirche beruht? Wissen sie nicht, daß die reformatorische Idee ein bedeutsamer Faktor unserer neueren Geschichte ist? Daß das Verhältniß der Kirche zum Staate nur von dieser Idee aus kann in Frieden geordnet werden? Oder wollen sie davon nichts wissen, daß die Kirche Leib Christus ist, in dem sein Geist durch das Evangelium Glauben und ewiges Leben wirkt? Wie in dem Naturreiche Gottes wollen sie etwa auch in dem Reiche der Gnade Materialisten sein, indem sie Amt, Regiment, Anstalt kennen und bekennen, nicht aber den Geist, welcher allein das

Amt hat, Glauben zu wirken, sittliches Leben zu schaffen und zu regieren? —

In den reformirten Bekenntnissen ohne Prädestination finden wir dieselbe Verbindung zwischen Geist und Kirche. „Durch den heiligen Geist, der zugleich in Christus und in uns wohnet, werden wir mit seinem gebenedeiten Leibe je mehr und mehr gereiniget, daß wir, obgleich er im Himmel und wir auf Erden sind, dennoch Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinem Beine sind und von einem Geiste, wie die Glieder unseres Leibes von einer Seele ewig leben und regieret werden.“ [17]) In den reformirten Bekenntnissen mit Prädestination ist die Kirche die Gemeinschaft der Auserwählten, welche der heilige Geist erleuchtet, oder das Reich Gottes, in welchem Gott die Erwählten durch seinen Geist regiert. [18]) Von allen diesen Hauptsätzen schweigen unsere Gegner, ungeachtet sie doch eine Union zwischen beiden Theilen — den lutherischen und reformirten — und noch dazu eine Union des Bekenntnisses gelten lassen. Daß die uns entgegengehaltene Erklärung über die Wirksamkeit des heiligen Geistes für unsere evangelische Kirche nicht genügt, dürfte bei nochmaligem Nachdenken vielleicht von den Erklärern selbst eingesehen werden. Sowohl Luther's beide Katechismen als auch die Bekenntnißschriften der lutherischen und reformirten Kirche beweisen, daß die Hauptstücke unseren Gegnern fehlen. Sie hatten die Wahl: entweder begnügten sie sich mit dem einfachen Bekenntnisse zu dem heiligen Geiste ohne nähere Beschreibung, — dann aber mußten sie ehrlicher Weise jeden Ausfall auf den Protestanten-Verein unterlassen oder den Beweis materialistischer Gesinnung seiner Glieder beibringen; oder sie wollten nähere Bestimmungen über des Geistes Wirken aussprechen, — dann aber mußten sie unserer evangelischen Kirche und ihrer Stellung gegenüber der katholischen Kirche gerecht werden. Die Errungenschaften unserer Reformation durften hier nicht aufgegeben werden, sollen wir nicht Gefahr laufen, den protestantischen Begriff von der Kirche zu verlieren.

Den Glauben der allgemeinen Christenheit haben unsere Gegner angerufen; was hat dieselbe in ihren alten Bekenntnissen über das Wirken des heiligen Geistes bezeugt? Fragen wir das apostolische Bekenntniß, so finden wir, daß in den erweiterten Formeln vier Sätze regelmäßig wieder kehren:

1) Heiliger Geist; 2) heilige Kirche; 3) Vergebung der Sünden; 4) Auferstehung des Fleisches.

Nur einzelne Ueberlieferungen enthalten nicht die vier Sätze. Schon Cyprianus hat die Zugehörigkeit der drei letzten Sätze zu dem Bekenntnisse von dem heiligen Geiste hervorgehoben, nur daß er statt

der Worte: Auferstehung des Fleisches ewiges Leben setzt. [19]) Diese vier Sätze aber, enthalten sie nicht dieselben Bestimmungen, welche in unseren reformatorischen Bekenntnissen ausgeführt sind? Zum Geiste gehört die Kirche als der heilige Leib, in welchem der Geist wirkt. Die Kirche nicht ohne den Geist, der Geist in den Gliedern der Christenheit. Vergebung der Sünden und ewiges Leben wirket der Geist — wie Melanchthon in beiden Bekenntnissen bezeugt hat: der Geist wirket in uns den Glauben an die Vergebung unserer Sünden durch Christus und erneuert uns zu einem heiligen Leben; der reformirten Bekenntnisse nicht zu gedenken. Dieses Bekenntniß also, welches schon seit der Mitte des dritten Jahrhunderts bekannt, in den verschiedensten Ueberlieferungen des apostolischen Symbols unverändert beibehalten worden ist, verketzern unsere Gegner, wenn es in der lebendigen Sprache der Gegenwart bekannt wird! Der Protestanten-Verein — sagen sie — kennt nur den Geist der Gemeinde! Was nennen wir Gemeinde? Doch wohl die Glieder der Christenheit, den Leib Christus, die Kirche oder die „Gemeinde der Heiligen", um mit Luther zu reden. Haben unsere Gegner die Vorstellung, daß der heilige Geist außer der Gemeinde wirke? Wenn sie aber, wie wir zu ihrem gesunden Sinne vertrauen, eine so abentheuerliche Vorstellung nicht haben; wenn sie mit uns bekennen, daß der Geist in den Herzen der Gläubigen wirkt: ist der heilige Geist nicht der Geist der Gemeinde? Ist dieser Gedanke unseren Gegnern so verhaßt? Soll etwa der Geist in Predigt und Sacrament als in seinen Werkzeugen wohnen, damit die Würde derer, welche Predigt und Sacrament zu verwalten allein das Recht haben, in der Gemeinde oder vielmehr über die Gemeinde gehörig hervorleuchte? Wir sind genöthigt, damit Luther's Name nicht etwa gemißbraucht werde, seine Erklärung aus dem großen Katechismus in Erinnerung zu bringen über die Stellung, welche der Gemeinde in der evangelischen Kirche gebührt [20]): „Die heilige christliche Kirche nennt der Glaube Gemeinde der Heiligen, denn beides bezeichnet genau dasselbe. Einst war das zweite nicht beigefügt, offenbar auch ist es schlecht und unpassend in unserer Sprache ausgedrückt. Denn wenn es bezeichnend sollte ausgesprochen werden, müßte es in unserer deutschen Sprache ganz anders vorgetragen werden, da das Wort Kirche eigentlich nichts anderes als Gemeinde bezeichnet. Dann aber haben wir Deutsche uns der Redeweise Kirche zu bedienen angewöhnt, welche einfache Leute nicht von der versammelten Menge, sondern von den geweihten Tempeln und Gebäuden verstehen. Gleichwohl darf ein geweihtes Haus Kirche genannt werden, aber nur deshalb, weil eine Menge Menschen in demselben zu-

sammenzukommen pflegt; denn wir, die wir zusammenkommen, haben einen vorzüglichen Ort der Zusammenkunft uns auserwählt, und so legen wir dem Hause nach der Versammlung auch den Namen derselben bei, deshalb bezeichnet dieses griechische Wort Kirche eigentlich nichts anderes als Gemeinde, und es ist kein deutsches, sondern ein griechisches Wort. Denn jene nennen in ihrer Sprache Kirche, was die Lateiner Curie nennen, deshalb wäre in unserer deutschen Sprache richtig eine christliche Gemeine oder Versammlung oder am allerbesten und deutlichsten eine heilige Christenheit zu sagen gewesen."

Wir sagen jetzt Gemeinde, nennen diese den Körper, in welchem der heilige Geist wirkt, dafür aber stellen uns die neuen Lutheraner das Zeugniß aus, daß wir keinen heiligen Geist kennen! Lutherisch, Glaube der gesammten Christenheit auf Erden ist das nicht, sondern eine Verleugnung Luther's, eine Verleugnung unseres altkirchlichen Bekenntnisses, wie es seit Cyprian bekannt worden ist. Was schließlich den Ausdruck betrifft: Auferstehung des Fleisches, so hat noch Cyprian in seiner Ueberlieferung des Apostolikums den anderen Ausdruck: ewiges Leben. Also bis 250 n. Chr. stand letzteres in unserem Bekenntnisse. Wie unpassend unser gegenwärtiger Ausdruck ist, haben die Reformatoren wohl erkannt und bemerkt. Luther sagt in dem großen Katechismus [21]): „Daß aber hier gesetzt wird Auferstehung des Fleisches, ist auch nicht besonders gut und passend in unserer Sprache ausgedrückt worden. Denn wenn wir Fleisch hören, denken wir an Nahrungsmittel. Richtig und genau wäre zu sagen gewesen, Auferstehung des Leibes. Aber die Sache ist nicht von Bedeutung, wenn wir nur den Sinn der Worte richtig verstehen." Nach Paulus Sprachgebrauch ist der Satz unhaltbar; denn Fleisch und Blut können nicht das Reich Gottes erben. [22]) Gebildet ist er wahrscheinlich nach johanneischem Sprachgebrauch, nach welchem das Wort Fleisch im Gegensatze zu dem Logos die ganze Menschheit bedeutet [23]); gebildet ist er in dem Sinne, in welchem Irenäus [24]) bekennt „die im Fleische zum Himmel erfolgte Erhebung unsers geliebten Herrn Jesus Christus." In der Zeit, in welcher die Kirche Gefahr lief daß durch die Lehre vom göttlichen Logos die Menschheit in Christus verschlungen würde, in welcher sie deshalb die menschliche Natur mit dem stärksten, johanneischen Worte bezeichnete, ist auch der Satz von der Auferstehung des Fleisches gebildet worden. Die Zeit ist längst vorbei, die Worte können gegenwärtig nur materialistisch verstanden werden, darum halten wir uns an den andern Ausdruck in Ueberstimmung mit den Sprüchen Paulus über die Auferstehung. Die Vollendung der Menschheit in dem Gottes-

sohne bekennt die Christenheit auch von der durch Christus versammelten Menschheit — der Gemeinde.

In den griechisch-orientalischen Bekenntnissen fehlt entweder wie in dem Nicäuum jede Aussage über die Wirksamkeit des Geistes und zwar aus dem Grunde, weil schon die Wirksamkeit Gottes und Christus Alles enthält, oder es finden sich wenige unbestimmte Andeutungen. Es ist der Geist, der durch die Propheten redet, sagen die meisten [25]); es ist der Geist, der alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforscht, sagt Athanasius; der Geist der Wahrheit und der Kindschaft, sagt Basilius [26]); am ausführlichsten die apostolischen Constitutionen [27]): „das ist der Tröster, der da wirkt in allen Heiligen von Ewigkeit, zuletzt aber von dem Vater gesandt worden ist auch den Aposteln, nach der Verheißung unsers Heilandes und Herrn Jesus Christus, und nach den Aposteln auch allen Gläubigen in der apostolischen Kirche zur Auferstehung des Fleisches und zur Vergebung der Sünden und zum Himmelreiche und zum Reiche der Ewigkeit“. Auch in diesen Bekenntnissen ist es der Geist des Himmelreichs, der in den Propheten als den Vorläufern und seitdem in den Aposteln und allen Gläubigen wirkt, also der Geist der Gemeinde Christus, wie unsere Reformatoren den Begriff der Gemeinde verstanden haben. —

Von der Wirksamkeit wenden wir uns zu dem Wesen des Geistes. Was haben unsere Gegner eigentlich bekannt? Wir müssen also fragen, weil ihr Bekenntniß in diesem wichtigsten Stücke verworren ist. Positiv sagen sie: wir glauben „an den heiligen Geist, gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne“. Wäre das Alles, was sie sagten, so würden wir meinen, sie wollten den Geist des Glaubens und der Sittlichkeit in uns einen göttlichen nennen; wollten betonen, daß es derselbe sei, der in Jesus Christus gewohnt habe. Damit wären wir einverstanden und würden uns freuen, dieses Einverständniß in einem Punkte wenigstens und zwar dem allernächsten und wichtigsten öffentlich bezeugen zu können. Aber das scheinen unsere Gegner nicht gewollt, vielleicht befürchtet zu haben, und deshalb schieben sie in ihrer Anwendung sofort einen Riegel vor und sagen: der Protestanten-Verein „kennt keinen heiligen Geist aus Gott als die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit“. Wir müssen fragen: kennt ihr eine solche dritte Person? Wenn ihr sie aber kennt, warum habt ihr nicht den Muth, zuerst euch selbst zu dem Glauben an die dritte Person zu bekennen? Was sollen wir hier denken? Seid ihr so verworren, daß ihr eure Verwirrung nicht bemerkt habt? Oder legt ihr dem Protestanten-Vereine Formeln auf, die eure eigene Partei auf die Schultern

ihres Glaubens zu legen nicht den Willen hat? Oder seid ihr uneins unter einander, ein Theil will die Formel, ein Theil nicht, und habt ihr also beiden Theilen genügen wollen? Wie dem auch sei, verworren ist und bleibt die Erklärung über das Wesen des heiligen Geistes; es gilt aber in geistigen Dingen noch heute die Regel, welche Paulus für die Corinther, als sie durch die Geister in Unordnung gerathen waren, aufgestellt hat [28]): „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens."

Indem wir unsere Gegner für ehrliche Streiter nehmen und demgemäß annehmen, daß sie selbst „an den heiligen Geist aus Gott als die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit" glauben und ihr Bekenntniß darnach klar machen, so haben wir das Verhältniß desselben zu den Bekenntnissen der allgemeinen Christenheit zu untersuchen. Es ist die Frage nach der Geltung des sogenannten athanasischen Bekenntnisses in den Kirchen deutscher Reformation und der allgemeinen Christenheit, die wir zu beantworten haben; denn in dieser Schrift allein ist die Lehre von dem dreieinigen Gott begrifflich ausgebildet und kirchlich bekannt worden. Hier heißt es: „Ein Gott in der Dreiheit, und die Dreiheit in der Einheit. — Ungeschaffen der Vater, ungeschaffen der Sohn, ungeschaffen auch der heilige Geist. — Der Vater ist von keinem gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt; der Sohn von dem Vater allein nicht gemacht, nicht erschaffen, sondern erzeugt; der heilige Geist von dem Vater und dem Sohne nicht gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt, sondern hervorgehend." Wir wiederholen nochmals in das Bekenntniß, welches den Namen des Athanasius trägt, hat die Lehre von dem heiligen Geist als der dritten Person der heiligen Dreieinigkeit allein Aufnahme gefunden — nicht in das apostolische Bekenntniß, auch nicht in das nicänische Bekenntniß. Wenn bis in die neueste Zeit selbst in den besten Ausgaben der Symbole [29]) das nicänische Bekenntniß mit dem Satze ausgestattet gefunden wird: „der heilige Geist, der Herr und Erneuerer, welcher aus dem Vater und dem Sohne ausgeht; welcher mit dem Vater und dem Sohne zugleich angebetet und verherrlicht wird; welcher geredet hat durch die Propheten" — so ist dieser Satz weit spätern Ursprungs und in das Bekenntniß nachträglich eingeschoben, aber nicht von den Vätern in Nicäa bekannt worden. Diese haben entweder bekannt den heiligen Geist, oder seinen heiligen Geist mit Beziehung auf den Herrn Jesus Christus, über das Wesen aber kein Wort. [30]) Auch das Bekenntniß der ersten Synode in Constantinopel (381) enthält den angeführten Zusatz noch nicht ganz; denn es fehlen die wichtigen Worte „und dem Sohne", welche

später so bittern und langen Streit und endlich die Trennung der griechischen und lateinischen Kirche herbeigeführt haben. Zu Ephesus und Chalcedon ist der Zusatz auch nicht beigefügt worden. In allen Bekenntnissen der allgemeinen Christenheit, so viele bis 451 n. Chr. aufgestellt worden sind, fehlt die Lehre von dem heiligen Geiste, als der dritten Person der heiligen Dreieinigkeit, gleichen Wesens mit dem Vater und dem Sohne.

Nicht also auf die Kirche der ersten fünf Jahrhunderte, sondern auf die katholische Kirche späterer Zeit haben sich unsere Gegner gestellt, aber das auch wieder nicht vollständig. Den heiligen Geist nennen sie die dritte Person der Gottheit: worin besteht aber eine persönliche Verschiedenheit? Doch wohl nicht in seiner Wirksamkeit! Denn in ihrem Wirken sind alle drei Personen absolut gleich: „alle sind gleich allmächtig, alle gleich Gott und Herr; in dieser Dreieinigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder kleiner, sondern alle drei Personen sind gleichewig und gleichartig." So wenigstens ist in der athanasischen Schrift mit unübertrefflichem Scharfsinne dargethan. Deshalb mögen unsere Gegner ja nicht glauben, daß sie den persönlichen Unterschied des Geistes beschrieben haben, wenn sie sagen: „der uns beruft, sammelt, erleuchtet und heiliget." Das Alles wirket der dreieinige Gott, nicht der Geist auf besondere Art. Wollen sie einen Unterschied aufweisen, um das persönliche Dasein des Geistes zu bezeugen, so bleibt nur der Unterschied der athanasischen Schrift: „Der Geist geht von dem Vater und dem Sohne aus." Aber diesen wichtigen Satz orthodoxer Trinitätslehre verschweigen sie wieder, und so steht ihre Lehre vom Geiste nach Oben wie nach Unten ohne Klarheit, ohne Bestimmtheit. Was wollen sie antworten, wenn der einfache Katechismusschüler einwendet: aus dem alten Testamente habe ich gelernt, daß Gott „heilig" ist, aus dem neuen Testamente, daß Gott „Geist" ist; also ist Gott „heiliger Geist", nicht aber ist der heilige Geist eine unterschiedene Person in der Gottheit, ebensowenig als es eine unterschiedene Heiligkeit Gottes giebt. Der orthodoxe Lehrer erinnert an den seiner Meinung nach hochwichtigen Unterschied, daß der Geist vom Vater und Sohne ausgeht; der neuorthodoxe hat diesen Unterschied vergessen, verzichtet wahrscheinlich auf das Denken.

Ohne selbst die athanasische Lehre in ihrer Grundlage wie in ihrer Durchbildung festzuhalten, verlangt der Orthodoxismus, daß der Protestanten-Verein dieses thue: mit welchem Rechte? Denn Lehre ist nicht Bekenntniß, das Bekenntniß aber muß anerkannt sein in unserer Kirche. In dem Bekenntnisse und der Apologie, den rechtlich anerkannten Be-

kenntnissen unserer Reformation, ist die athanasische Schrift nicht anerkannt worden. Formell nicht, als nur das Nicänum von der Gottheit und das Apostolikum von Jesus Christus beibehalten worden sind; auch materiell nicht, als nur diejenigen Lehren verworfen werden, nach welchen „unter dem Worte Gottes die Sprache und unter dem Geiste eine anerschaffene innere Bewegung“ verstanden wird. Eine Uebertragung der Aussprüche heiliger Schrift anstatt auf Jesus auf die Sprache dürfte in dem Protestanten-Vereine ebenso wenig versucht werden, als eine Auflösung des Geistes, des Selbstbewußtseins und der Vernunft etwa in eine phosphorescirende Bewegung der Gehirnmasse: wenigstens müssen solche Metamorphosen erst abgewartet werden. Wir unsererseits wissen uns mit Art. 1 unserer Augustana völlig einig. Anders ist es mit Luther's Schmalkaldischen Artikeln: hier wird in Nr. 2 und 4 des ersten Theiles an Stelle des Nicänums das Athanasium materiell und formell anerkannt. Wir haben aber bereits nachgewiesen [31]), daß Luther's Artikel nur eine Vorlage für die Schmalkaldener Versammlung, keineswegs aber ein Bekenntniß der Versammlung selbst ist. Es fehlt diesen Artikeln Beschluß und Genehmigung der Versammlung, um als ihr Bekenntniß angesehen werden zu können. Die Formel der Concordie endlich, welche alle Schriften — Nicänum und Athanasianum, Smalkaldische Artikel und beide Katechismen, Luther's polemische Schriften gegen die Reformirten in bunter Mannichfaltigkeit aufzählt, ist durch den großen Churfürsten ausgewiesen worden und dürfte seit der Union mit den Reformirten in unserer Landeskirche schwerlich wieder Eingang finden. Urkundlich steht hiernach fest, daß die athanasische Schrift in unserer Kirche keine rechtliche Geltung hat, wenn nicht die Reformirten nach Sigismund's Bekenntniß darauf Anspruch erheben wollen. Hieraus ergiebt sich auch das Urtheil über den zweiten Theil der Verpflichtung in unserer Agende. Für die reformirten Gemeinden ist die Nennung der drei Hauptsymbole — des apostolischen, nicänischen und athanasianischen geschichtlich berechtigt, für die lutherischen aber fehlt ein solches Recht. Denn rechtlich gilt nur, was von der Kirche selbst in ihren Hauptbekenntnissen angenommen worden ist, diese sind aber allein Augustana, Apologie und Traktat. Früher brauchten wir es mit dem Rechte weniger genau zu nehmen. Denn so lange die athanasianische Lehre als Theil des nicänischen Bekenntnisses erschien, war die Annahme des dritten Bekenntnisses in der Sache ziemlich unerheblich. Seitdem aber dieser Irrthum berichtigt und aus den Akten nachgewiesen ist, daß die alte Kirche in Nicäa nichts weiter bekannt hat, als was in dem Apostoli-

kum steht: „ich glaube an den heiligen Geist"; seitdem nachgewiesen worden ist, daß die Lehre von der Dreieinigkeit nicht dem Athanasius, sondern einer viel spätern Zeit angehört — seitdem haben die lutherischen Gemeinden ein Recht zu fordern, daß sie und ihre Prediger mit dem in unsere Hauptbekenntnisse nicht aufgenommenen Athanasianum verschont werden. Auf dem Rechte unserer Kirche beruht die Verpflichtung auf das Athanasium nicht. Die Formel der Agende hat um so weniger die Kraft, neues Recht zu schaffen, als sie selbst nicht auf einem kirchlichen Gesetze, sondern auf ministerieller Verfügung beruht, welche sogar der Königlichen Sanktion entbehrt. Also sagt Stahl: „Die Verpflichtung der Geistlichen auf die evangelischen Bekenntnisse hat überdies durchaus keine königliche Sanktion, sie beruht blos auf Anordnungen des Ministeriums oder der Kirchenbehörde. Sollte das aber nach kirchenrechtlichen Grundsätzen für zulässig gelten, daß die Verwaltungsbehörden Anordnungen treffen, beziehentlich aufrechterhalten entgegen dem Bekenntniß der Kirche und entgegen einer königlichen Zusicherung?" [32]) Von anderer Stelle haben wir jüngst denselben Ausspruch vernommen: die Formel ist gar nicht gesetzlich. In dem bürgerlichen Leben ist man so gewissenhaft, den Eid sowohl für den König als auch für alle Staatsbeamte in das Grundgesetz des Staates aufzunehmen (Art. 54 und 108 unserer Verfassungs-Urkunde): darf man in der Kirche weniger gewissenhaft sein? Oder gilt das Gewissen der Kirchendiener so wenig, daß mit den Worten der Verpflichtung von den Beamten nach Umständen gewechselt werden kann? Wir haben ein Recht, eine gesetzliche Regelung der Verpflichtung in unserer Kirche zu fordern.

Die Zumuthung, das Athanasianum anzuerkennen, müssen wir als nicht begründet in dem Rechte unserer Kirche ablehnen: ist aber jene Schrift etwa in der alten Kirche schon angenommen worden? Unsere Reformatoren hielten die ersten vier Jahrhunderte ungefähr bis Augustinus für die kirchliche Normalzeit und waren eifrig und mit Gelehrsamkeit bemüht, die Uebereinstimmung ihrer Lehre mit den Vätern jener Zeit nachzuweisen. Trägt etwa die athanasische Schrift den Stempel jener Normalzeit an sich, sodaß wir dieselbe wegen ihres ehrwürdigen Alters in Ehren halten müssen? Daß die Bekenntnisse der ersten Jahrhunderte die athanasische Lehre nicht enthalten, haben wir schon gezeigt; aber auch die Kirchenlehrer wissen nichts davon. Tertullian bezeugt von Jesus Christus: „er hat nach seiner Verheißung vom Vater den heiligen Geist gesendet, den Tröster und Heiliger, und

nennt diesen Geist die stellvertretende Kraft, welche die Gläubigen leitet, bis er selbst kommen wird, die Heiligen zum ewigen Leben zu sich zu nehmen." [33]) Origines ist über den Geist ungewiß und vermag nicht deutlich zu unterscheiden, „ob der Geist geboren oder nicht geboren, ob er für einen Sohn Gottes zu halten sei oder nicht"; nur das sei mit Sicherheit zu erforschen, „daß jener Geist alle Heiligen, sowohl Propheten als Apostel, angehaucht habe und kein anderer Geist in den alten, kein anderer in denjenigen gewesen sei, welche nach der Ankunft Christus begeistert worden sind." [34]) — Athanasius der Große († 373) dessen Namen fälschlich die viel später verfaßte Schrift trägt, schweigt in seinem ächten Bekenntnisse gänzlich von dem Wesen des Geistes. [35])

Seine Zeitgenossen waren Basilius der Große († 378) und Gregor von Nazianz († 390), letzterer von dem Kaiser Theodosius I. als der rechtgläubige Bekenner des nicänischen Glaubens in die Apostelkirche zu Constantinopel eingeführt. Gregor schildert in einer Rede die Vorstellungen seiner Zeit über den heiligen Geist auf folgende Weise [36]): „Von den Weisen unter uns halten einige den heiligen Geist für eine Wirkung, andere für ein Geschöpf, andere für Gott; andere wissen nicht, wofür sie sich entscheiden sollen aus Ehrfurcht, wie sie sagen, vor der heiligen Schrift, weil sie nichts genaueres darüber bestimme; und daher verehren sie weder den heiligen Geist, noch schätzen sie ihn gering, indem sie in dieser Beziehung einen gewissen Mittelweg oder vielmehr einen sehr schlimmen Weg einschlagen. Unter denen, welche ihn für Gott halten, sind einige nur in ihrem Innern rechtgläubig, andere scheuen sich auch nicht, mit den Lippen ihre fromme Gesinnung auszusprechen. Von andern, die noch weiser sein wollen, habe ich gehört, daß sie die Gottheit gleichsam messen, indem sie zwar, wie wir bekennen, daß man drei denken müsse, dabei aber dieselben so weit von einander trennen, daß sie den Einen dem Wesen und der Macht nach unbeschränkt machen, den Andern zwar der Macht aber nicht dem Wesen nach, und den Dritten weder dem Wesen noch der Macht nach, indem sie in anderer Weise diejenigen nachahmen, welche den einen Weltschöpfer, den andern Mitschöpfer, den dritten Diener nennen." Wie fern von dem dialektischen Kreislaufe in der sogenannten athanasianischen Schrift stehen alle diese Vorstellungen! Gregor selbst hält zwar die Lehre von dem heiligen Geiste für eine Vollendung der Lehre von Gott, aber er gesteht zu, daß solche Lehre über das neue Testament hinausgehe. „Wie nämlich das alte Testament den Vater zwar deutlich, den Sohn aber dunkler verkündigt habe, so habe das

neue den Sohn geoffenbaret, die Gottheit des Geistes aber nur angedeutet. Jetzt aber walte der Geist unter uns und gebe sich deutlicher zu erkennen." — Woher aber konnte eine Lehre über den Geist genommen werden? Darauf giebt der Zeitgenosse, Landsmann und Freund Basilius die Antwort, wenn er neben die Schrift eine geheime apostolische Ueberlieferung stellt, und offen ausspricht: „das Bekenntniß des Glaubens an den Vater, Sohn und heiligen Geist haben wir nicht aus der Schrift"; dabei aber dieses Bekenntniß für ebenso gewiß hält, als das aus der Schrift entnommene. Welches die geheime Ueberlieferung war, aus welcher Basilius seine neue Lehre über den Geist geschöpft hat, die seinem eigenen Geständnisse nach über die Schrift hinausgeht, ersehen wir aus der wahrhaft schönen Beschreibung, welche der wissenschaftliche Mönch und Kirchenfürst von Cäsarea von dem Geiste gegeben hat [37]): „An sich muß man, wenn man den Namen des Geistes hört, seine Vorstellung zur höchsten Natur erheben. Der Geist ist ein hegemonisches Wesen, und sein Name drückt unmittelbar das Unkörperliche, Immaterielle, Nichtzusammengesetzte aus. Man kann sich daher unter dem Geiste kein beschränktes, dem Wechsel und der Veränderung unterworfenes, überhaupt kein creatürliches Wesen denken; sondern indem man sich zum Höchsten erhebt, was wir mit unserer Vorstellung fassen können, eine rein geistige Substanz von unendlicher Macht und Größe, frei von jeder Begrenzung der Zeit mit der reichsten Fülle alles Schönen. Alles, was der Heiligung bedarf, nimmt seine Richtung zu ihm; alles was der Tugend gemäß lebt, sehnt sich nach ihm, um von seinem Hauche belebt und in seinem Streben nach dem seiner Natur entsprechenden Ziele gefördert zu werden. Er ist das vollendete Princip für alles andere, ohne selbst irgend einen Mangel in sich zu haben; er bedarf keines Mittels zur Erhaltung seines Lebens, sondern ist selbst die Quelle des Lebens; er wächst nicht durch allmählige Zunahme, sondern ist an sich vollkommen, in sich selbst gegründet und überall gegenwärtig, das Princip der Heiligung, ein intelligibles Licht, das jedem denkenden Geiste die Erkenntniß der Wahrheit als eine von ihm ausgehende Erleuchtung mittheilt; seiner Natur nach unnahbar, aber sich selbst mittheilend aus Güte; einfach seinem Wesen nach, mannichfaltig in der Art und Weise seines Wirkens; ganz jedem gegenwärtig und doch überall ganz; getheilt ohne irgend eine leidenschaftliche Affektion und so viele auch an ihm theilnehmen; stets unversehrt, gleich dem Sonnenstrahl, welcher nur für den, der ihn gerade genießt, zu sein scheint, während er Land und Meer erleuchtet und die Luft durchdringt. Alle, die an ihm theilnehmen, ge-

nießen ihn nur, soweit es ihre Natur gestattet, nicht wie er es an sich vermögend wäre."

Der Vergleich zeigt, daß die Beschreibung des Geistes durch Basilius genau der Beschreibung entspricht, welche der Neuplatoniker Plotinus († 270) in seinen berühmten Enneaden von der Weltseele gegeben hat. Hier also haben wir die geheime Ueberlieferung zu suchen, aus welcher Athanasius und seine Freunde die Anregung empfangen haben, die Lehre vom Geiste auszubilden, nämlich in dem durch das ganze römische Reich damals verbreiteten Neuplatonismus, jener merkwürdigen Vereinigung von Poesie, Religion und Philosophie, in welcher geistvolle Männer alle Religionen ihrer Zeit, auch das Christenthum mit eingeschlossen, in ihrer religiösen Bedeutung vereinigen wollten. Von Athanasius und seinen Freunden ist damals durchgesetzt worden, daß die semiarianische Lehre: der heilige Geist ist ein Geschöpf und von dem Wesen Christi getrennt, verworfen und daß demgemäß das Bekenntniß in Constantinopel über den Geist erweitert wurde — schon ein großer Schritt, der aber noch lange nicht bis zu unserer sogenannten Athanasianischen Schrift geführt hat.

Dieser erfolgt zuerst im Jahre 589 auf der Synode zu Toledo in Spanien, auf welcher der Glaube an die Dreieinigkeit an die Spitze gestellt und von dem Geiste bekannt wird, daß er von dem Vater und dem Sohne ausgehe. „Wir glauben an einen Gott, Vater, Sohn und heiligen Geist; — daß auch der Geist der Tröster sei, welcher weder Vater noch Sohn, sondern vom Vater und Sohne ausgeht. Es ist also ungeboren der Vater, geboren der Sohn, nicht geboren der Tröster, sondern vom Vater und Sohne ausgehend." [38]) Die Lehre ist damit abgeschlossen und wahrscheinlich auch in jener Zeit die unter dem Namen des athanasianischen Symbols auf uns gekommene Schrift abgefaßt worden, ohne daß wir wissen wo und von wem? Aber bis zu einer kirchlichen Anerkennung der neuen Lehre, bis zu einer Erhebung in das Bekenntniß sollten noch zwei Jahrhunderte vergehen. In dem monotheletischen Streite erfuhren die Griechen von der neuen Lehre, erhielten aber auf ihre Anfrage von Rom aus eine beschwichtigende Antwort. In der fränkischen Kirche kam die Sache auf einer Synode zu Friaul 791 zur Sprache: italienische Bischöfe hielten den Zusatz für unschädlich, Alcuin aber warnte vor dem spanischen Irrthume. Zu Aachen hielt Karl der Große 809 gleichfalls eine Synode über den Ausgang des heiligen Geistes, und schickte darnach eine Gesandtschaft nach Rom, um die Genehmigung des Papstes für den Zusatz zu gewinnen. Leo III. mißbilligte aber die Aufnahme in

das Symbol, und ließ, um sich gegen eine Veränderung des Symbols zu verwahren, zwei silberne Tafeln in der Peterskirche aufstellen, auf welchen das nicänisch-constantinopolitanische Symbol griechisch und lateinisch mit der Unterschrift stand: „Diese habe ich Leo gesetzt in Liebe und Fürsorge für den orthodoxen Glauben." Zur Liebe und Fürsorge für den orthodoxen Glauben galt es also noch um 812 n. Chr., daß die Lehre der athanasianischen Schrift nicht in das Bekenntniß eingelassen wurde. Denn trotz der eindringlichen Vorstellungen der kaiserlichen Gesandten erklärte der Papst, es dürfe an den Bestimmungen einer vom heiligen Geist erleuchteten Synode nichts geändert werden; da die Väter auch in der Nichtaufnahme in das Symbol vom heiligen Geist geleitet worden seien, so müsse auch Grund vorhanden sein, diese Bestimmung wegzulassen. Es seien ja auch so manche andere wichtige Bestimmungen der Glaubenswahrheiten in kein Symbol aufgenommen, und eine den Ausgang des Geistes betreffende Lehrbestimmung seien nicht alle zu fassen fähig; daher sei sie auch nicht für alle ein zur Seligkeit nothwendiger Glaubensartikel. Die Leidenschaft des Streites mit der griechischen Kirche hat die Bedenken Leo's beseitigt; denn in der Excommunicationsschrift, welche die römischen Legaten 1054 auf den Altar der Sophienkirche in Constantinopel niederlegten, finden wir den Zusatz anerkannt.

So höre man endlich auf, uns das sogenannte athanasianische Bekenntniß als ein altkirchliches vorzuhalten. Athanasius hat die Göttlichkeit des Geistes in der Christenheit anerkannt und diese Anerkennung in der Kirche durchgesetzt, nicht aber die Lehre von einer dritten Person und deren Ausgang aus Vater und Sohn zum Bekenntnisse erhoben. Noch Papst Leo III. wollte nicht zulassen, daß die deutsche Kirche die alten Bekenntnisse also verändere, und wir sollen die dennoch vorgenommene Veränderung mit Verehrung begrüßen, als habe sie Anspruch auf das normative Ansehen der ersten Jahrhunderte! Ebenso wie von den Isidorischen Dekretalen durch Forschung in den Akten der Geschichte der Heiligenschein der Aechtheit und des Alterthums abgestreift worden ist, und dieselben, wenn sie auch die Rechtsgedanken ihrer und der nachfolgenden Zeit enthalten, nur noch pseudoisidorisch genannt werden, ebenso muß der Heiligenschein der Aechtheit und des Alterthums von der athanasianischen Schrift abgenommen werden: nach den Zeugnissen der Geschichte darf sie nur noch den Namen pseudoathanasianisches Symbol führen. In der römischen Kirche hat die neue Lehre erst unter dem Lärm des griechischen Streits Geltung erlangt, in der griechischen Kirche bis heute noch nicht. — Die letzte Entscheidung werden aber auch hier die apostolischen Schriften geben müssen.

2) Die apostolische Lehre von dem heiligen Geiste.

Beginnen wir unsere Darstellung mit dem Apostel Paulus, dem ältesten Schriftsteller des neuen Testaments, und verfolgen wir seine Schriften wiederum der Zeit nach, so treten uns schon in den beiden Schreiben an die Thessalonicher folgende Sätze über den heiligen Geist entgegen. „Gott hat seinen Geist in die Gemeinde gegeben. — Den Geist sollen sie nicht dämpfen. — Der Geist ist der Gemeinde gegeben worden zugleich mit dem Evangelium und ist von der Gemeinde empfangen worden zugleich mit der Annahme des Wortes. — Der Glaube an die Wahrheit des Evangeliums und der Geist der Heiligung bilden vereinigt den Besitz des Heils." [39]) In den Briefen an die Galater und Römer wird theils wiederholt, daß der Geist aus dem Glauben an das Evangelium komme, theils wird sein Wesen und Wirken genauer beschrieben. Geist Gottes und Geist Christus bedeuten dasselbe und beide Ausdrücke werden deshalb mit einander vertauscht. „Ihr aber seid nicht fleischlich, schreibt Paulus den Römern, sondern geistlich, so anders Gottes Geist in euch wohnet. Wenn aber einer Christus Geist nicht hat, der ist nicht sein. Wenn aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geist aber Leben um der Gerichtigkeit willen. Wenn aber der Geist dessen, der Jesus von den Todten auferweckt hat, in euch wohnet, so wird derselbe, der Christus von den Todten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen in euch wohnenden Geist." Die Stufenfolge in diesen Ausführungen ist deutlich: Gottes Geist wohnte in Christus und hat ihn von den Todten auferweckt: derselbe Geist Gottes oder Christus wohnt in den Christen und wird diese von den Todten auferwecken. Der Geist ist das innere Band zwischen Gott, Christus und der Christenheit und die Kraft des ewigen Lebens für die Christen ebenso wie für Christus. Die vom Geiste geleitet werden, d. h. in des Geistes Kraft ihre Begierden zügeln, sind Gottes Kinder: ihre Gesinnung ist eine geistige, sie selbst sind Geistige, ihre Vollendung tritt ein mit ihrer Befreiung vom sündhaften Leibe. In dem Reiche Gottes wirkt der heilige Geist Gerechtigkeit, Friede und Freude. [40]) Ihre höchste Ausbildung hat die paulinische Lehre vom Geiste in den beiden Schreiben an die Corinther enthalten, veranlaßt durch die geistige Aufregung, welche die hellenische Gemeinde ergriffen hatte. Gottes Geist, Christus Vernunft, heiliger Geist, Geist des neuen Testaments, Geist des Herrn — alle diese Ausdrücke werden gleichbedeutend gebraucht und wechseln mit einander ab. Die Verkündigung Jesus oder das Evangelium und der heilige Geist gehören zu einander wie äußere

und innere Ursache des Heils. Der Geist wirkt ebenso sehr Gotteserkenntniß als Heiligung, weihet alle natürlichen Fähigkeiten und vereinigt alle Christen wie Glieder zu einem großen Leibe — dem Leibe Christus oder der Kirche. Taufe und Abendmahl sind die symbolischen Weihehandlungen wie der Geist das innere Band der Kirche ist. Am Schlusse des zweiten Schreibens gipfeln diese Gedanken in dem Wunsche: die Gnade des Herrn Jesus Christus, die Liebe Gottes, die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen." [41]) Was hier in einen Spruch zusammengedrängt ist, wird in dem jüngsten Schreiben an die Epheser in die Breite auseinandergelegt: die Kirche ist der Leib Christus, er selbst das Haupt und wir die Glieder; sie bildet einen Leib und hat einen Geist; sie erkennt einen Herrn; dem sie im Glauben und durch die Taufe gehört; sie hat einen Gott und Vater Aller. [42])

In diesen Sprüchen sind wir auf die Höhe paulinischer Gotteslehre geführt worden. Der eine Gott und Vater aller, der eine Herr und der eine vom Geist erfüllte Leib bilden, wenn wir uns eines Gleichnisses bedienen dürfen, die drei Abtheilungen der großen Pyramide, welche die Kirche ist. Unten die breite Basis ist der Leib, dessen reiche Gliederungen von einem Geiste durchdrungen, zusammengehalten und zu einer Vollendung geführt werden. Die Spitze ist Christus, der als Haupt über dem Leibe thront, mit welchem durch Glauben und Taufe die Glieder verbunden werden. Ueber allen aber und zugleich durch und in allen wirkt der eine Gott und Vater. Es ist hier dieselbe erhabene Anschauung durchgeführt, welche Paulus schon den Corinthern geschrieben hatte, wenn er einen Geist, einen Herrn, einen Gott verkündigt, der alles in allen wirket. [43]) In der That enthält diese Anschauung einen dreieinigen Gott, aber nicht in dualistischer Weise. Nicht Himmel und Erde stehen einander gegenüber, nicht ein Proceß in dem himmlischen Wesen der Gottheit wird beschrieben, an welchen sich ein Proceß der Menschheit anschließt, der aber gegen den höheren verschwindet, wie die Lehren von dem Logos erweisen. Eine einheitliche Gotteserkenntniß hat Paulus verkündigt: der eine Gott und Vater hat den einen Herrn gesandt, dieser den einen Geist; Zweck dieser Sendung ist, Gott und Menschheit zu vereinigen; nicht eine Gottesgeschichte mit vorzeitlichen Vorgängen, sondern die Menschheitsgeschichte wird erzählt, in der Gottes Gedanken sich vollziehen. Wie wir in unserer Weltbetrachtung Himmel und Erde nicht mehr als Zweiheit gegen einander stellen, weil wir wissen, daß der Erden viele in dem großen Himmelsraume wandeln: ebenso wird in der paulinischen Gotteslehre Gott und Menschheit nicht dualistisch gegen einander gestellt,

sondern die Vielen sind der eine Leib Christus, welchen Gott mit seinem Geiste erfüllt und zu ewiger Vollendung führt. Gemeinschaft im Geiste des Herrn durch die Liebe Gottes, der alles in allen wirkt, ist die paulinische Dreieinigkeitslehre. Speculationen über eine Sonderung der Gottheit in drei Personen, über den Ausgang des Geistes aus der ersten oder den beiden ersten Personen hat Paulus nicht angestellt und konnte auch nach seiner lebendigen Auffassung der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts nicht anstellen.

Ein Zeugniß für Paulus Lehre vom Geiste ist Lucas Geschichte der Apostel. [44]) Wie Paulus, so braucht nach Lucas Darstellung auch Petrus beide Ausdrücke „heiliger Geist" und „Geist des Herrn" ohne Unterschied; der Geist ist nicht eine Person, sondern „eine Kraft", welche der Vater Jesus Jüngern verheißen hat, und welche Jesus ihnen mittheilt; die Kraft ist mit dem Glauben an die Vergebung der Sünden verbunden, beide eine Gottesgabe an die Getauften; sowohl die Apostel als alle anderen Gläubigen empfangen dieselbe Kraft, mit welcher Jesus zuerst von Gott gesalbt worden war, und welche die Gläubigen erfüllt, treibt oder wehrt, überzeugt und befiehlt, in Einzelnen auch weissaget. Mit einem Worte der Geist ist die Kraft des Erlösers, welche der erhöhete Christus in seiner Gemeinde offenbart.

In den johanneischen Schriften endlich ist das Wirken des Geistes zwar weit bedeutsamer hervorgehoben, eine Fülle von Aussprüchen über den Geist sind gesammelt, ein neuer Name „Tröster" wird dem Geiste beigelegt; aber die Lehre selbst ist keine andere geworden. Gott selbst ist seinem Wesen nach Geist; an Jesus seinen Gesandten hat er den Geist in unbeschränkter Fülle gegeben; als bleibenden Tröster nach seinem Hingange hat Jesus den Geist verheißen, in welchem er selbst wiederkommt; mit Christus Wort vereint wirkt der Geist; für die Welt ist sein Wirken Strafe, für die Gläubigen eine Erneuerung zum Leben im Reiche Gottes. Die Weihe des Geistes haben die Apostel unmittelbar nach der Auferstehung empfangen, nicht erst funfzig Tage nachher, wie Lucas in der Apostelgeschichte erzählt hat. [45]) Dieselbe Weihe haben aber auch alle Gläubigen und in derselben die Erkenntniß der Wahrheit. [46])

Sollte in der heiligen Schrift eine Dreiheit der Gottheit und zwar durch den Geist als dritte Person gelehrt werden, so darf wohl angenommen werden, daß in den johanneischen Schriften diese Lehre wird zu finden sein. Denn in diesen Schriften wird der Geist verherrlicht wie nirgend anders; in ihnen findet sich das bedeutsame Wort, „daß der Geist der Wahrheit vom Vater ausgehet". In der

That finden sich auch in dem ersten Johanneischen Briefe zwei Verse, welche vollständig die nach Athanasius genannte Trinitätslehre bezeugen: „Denn drei sind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geist; und diese drei sind eins. Und drei sind, die da zeugen auf Erden: der Geist und das Wasser und das Blut; und die drei sind beisammen.“ [47]) Kann wohl vollständiger die himmlische Dreiheit ausgedrückt werden als es durch die drei himmlischen Zeugen geschehen ist! Bedürfen wir noch weiteres Zeugnisses, daß die orthodoxe Dreieinigkeit ihren festen apostolischen Grund habe? Was hilft es zu erinnern, daß nach Johannes die höchste Gemeinschaft des Glaubens eine Gemeinschaft mit dem Vater und seinem Sohne Jesus Christus; daß die höchste Einheit eine Einheit mit dem Vater und Sohne ist! [48]) Gegen einen so klaren und bestimmten Spruch müssen derartige Schlußfolgerungen, welche auf der Voraussetzung einer Einheit des Denkens beruhen, weichen. Aber sie weichen nicht. Denn es verhält sich mit diesem Spruche wie mit jenem früher von uns angeführten von einer apostolischen Taufe auf den Namen des Sohnes Gottes. Der bedeutsame Spruch ist eingeschoben worden und zwar vermuthlich in derselben Zeit, in welcher die pseudoathanasianische Schrift verfaßt worden ist. Denn in allen griechischen Handschriften, in allen Uebersetzungen vor dem zehnten Jahrhundert fehlen die Worte, wenn sie auch schon vorher von einzelnen Kirchenlehrern gekannt worden sind. So giebt also der dem Apostel Johannes untergeschobene Spruch statt eines Zeugnisses für das hohe Alter der orthodoxen Lehre im Gegentheil ein Zeugniß für den späten Ursprung jener Lehre; er giebt ein Zeugniß für den Geist des 10. Jahrhunderts, in welchem man keine Scheu trug, apostolische Schriften zu fälschen ebenso wenig als falsche Dekrete früheren Päpsten unterzuschieben. Jener Spruch ist überhaupt lehrreich für den Geist der Wahrheit, den er bezeugen soll. Luther ließ den Vers nach Prüfung der Handschriften in seiner deutschen Bibel wieder fallen und er blieb fort bis 1581. Seit jener Zeit, in welcher in den Theologen der Concordie die lutherische Orthodoxie aufzublühen begann, wurden die von Luther fortgelassenen Worte ohne Klammern und Kennzeichen in die meisten Bibeln wieder aufgenommen, sogar von den Päpsten Sixtus (1590) und Clemens (1592) durch Machtsprüche für ächt erklärt. [49]) Noch liest unser Volk jene Sprüche in seiner deutschen Bibel, noch jetzt werden dieselben von vielen Pastoren am ersten Sonntage nach Ostern als Wort Gottes der andächtigen Gemeinde verkündigt: wo bleibt da der Geist der Wahrheit, den unser Herr verheißen hat? — In den apostolischen

Schriften wird eine Lehre von dem heiligen Geiste als einer dritten Person in der Gottheit nicht gefunden, sondern nur die Lehre von der Gemeinschaft des Geistes und der Vereinigung aller, welche in dieser Gemeinschaft leben, mit Christus und Gott.

Zum Schlusse haben wir noch der ersten Evangelien und ihrer Sprüche über den Geist zu gedenken. Daß in den Aufzeichnungen der Reden Jesus durch die drei ersten Evangelisten des Geistes wenig gedacht wird, ist bekannt. Es fehlen sowohl die Abschiedsreden, in denen Johannes von Capitel 14—17 so zu sagen das Evangelium des Geistes geschrieben hat; es fehlen auch die Reden mit Nikodemus und der Samariterin am Brunnen im dritten und vierten Capitel — also gerade diejenigen Johanneischen Stellen, in welchen von dem Geiste geredet wird. Sollen wir in diesem Fehlen einen geistigen Mangel annehmen? Wir können nur ein Zeichen des früheren Alters der drei ersten Evangelien vor dem vierten finden. Wie konnte Jesus von seinem Stellvertreter, der nach seinem Hingange kommen würde, viel erzählen, da er und seine Worte vom Himmelreiche kaum verstanden wurden! Wie konnte er seine Jünger mit den Vorgängen beschäftigen, welche erst nach seinem Tode eintreten sollten, da sie nicht einmal die Hindeutung auf den Tod, noch viel weniger die Bedeutung desselben fassen konnten! Je heller und lebendiger Jesus der Christ in das Auge der Jünger strahlte, desto weniger vermochte dasselbe eine zweite ewige Sonne des Geistes neben dem Christ zu schauen. Das Kommen des Christ in seiner Herrlichkeit wurde erwartet und zwar recht bald, nicht aber eine lange und langsame Menschheitsentwickelung durch den Geist. Der Geist erscheint in den ersten Evangelien in Jesu selbst — in dem feierlichen Augenblicke seiner Taufe durch Johannes; während seiner Vorbereitung in der Wüste; er ruht nach einer Weissagung des Jesaias dauernd auf ihm.[50]) Schon frühzeitig ist man bemüht, die Vorstellung abzuwehren, als ob Jesus etwa in Folge seiner Taufe durch Johannes den Geist empfangen habe, das geschieht durch Lucas Erzählung von Jesus Geburt, daß er durch den heiligen Geist geboren worden sei. In dieser Form ist der Satz in das apostolische Bekenntniß aufgenommen worden, wie Rufinus, Augustinus und alle alten Ueberlieferungen bezeugen. In den ältesten Bekenntnissen fehlt selbst dieser einfache Satz. Irenäus bekennt „Jesus Christus, den Sohn Gottes, der zu unserem Heile Mensch geworden ist und die Geburt von der Jungfrau“. Tertullian bekennt „Jesus Christus, geboren von der Jungfrau Maria, gekreuziget unter Pontius Pilatus“. In Nicäa begnügte man sich mit den allgemeinen Ausdrücken: „Der wegen

uns Menschen und wegen unseres Heils herabgekommen, die Natur und Menschheit angenommen hat". Erst in Constantinopel fügte man hinzu: „Der die Natur von dem heiligen Geiste und der Jungfrau Maria angenommen hat und Mensch geworden ist — alles Vorstellungen, welche durch die ewige Existenz des himmlischen Logos bedingt sind. In Chalcedon endlich wurde unter dem mächtigen Einflusse der Kaiserin Pulcheria Maria als Gottesgebärerin proklamirt. [51]) In Folge dieser Strömung ist dann das apostolische Bekenntniß verändert und aus dem einfachen Satze: geboren von dem heiligen Geist der Doppelsatz gemacht worden: empfangen von dem heiligen Geiste und geboren von der Jungfrau Maria. Augustinus zeigt uns den Uebergang von der einfachen zu der erweiterten Formel, indem er in seinen Schriften bald jene, bald diese gebraucht, dabei aber keinen Zweifel läßt, daß in dem Bekenntnisse selbst bis dahin die einfache Formel gestanden hat. Bleiben wir bei Lucas stehen und gedenken wir noch des letzten Wortes, welches der Gekreuzigte nach Lucas Berichte gesprochen [52]): „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist" — so ist das Verhältniß des Geistes zu Jesus klar. Von Gott ist der Geist ausgegangen, hat Jesus sein Lebelang erfüllt, ist von ihm selbst vor seinem Tode Gott befohlen worden. Dieselbe Lehre, welche Paulus verkündigt hat: „Gott war in Christus und hat die Welt mit sich versöhnet"; welche Schleiermacher in dem Satze aufgestellt hat: „Der Erlöser ist allen Menschen gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von allen aber unterschieden durch die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war." [53]) Selbstbewußtsein und Gottesbewußtsein waren in Jesus identisch. Dabei darf aber nicht vergessen werden, daß Jesus seinen Jüngern denselben Gottesgeist verheißen hat, und daß diese auch des Besitzes dieses Geistes froh und gewiß geworden sind. [54])

3) Ein Bekenntniß zu der apostolischen Lehre.

Das apostolische Taufbekenntniß in seiner uralten ehrwürdigen Einfachheit, in welcher es das sichtbare Band aller Gemeinden aus Juden und Heiden gewesen ist, haben wir aus den heiligen Schriften nachgewiesen. Aber ebensowenig haben wir verschwiegen, daß die Lehre der Apostel über das Bekenntniß hinausgegangen ist. Paulus Schriften zeugen von dem Wachsthum christlicher Erkenntniß. Das Wesentliche dieser Lehren zusammenzufassen, ist der Ursprung, ist der Zweck des von der Kirche aufgestellten und uns überlieferten apostolischen Bekenntnisses. Unter den gewaltigen Strömungen und Gegenströmungen des zweiten und dritten Jahrhunderts suchte man feste Punkte, um das christ-

liche Denken zu sammeln und aus dem grenzenlosen Gebiete kosmischer Phantasien in das wirkliche Gottesreich zu führen. Dieser gesunde, historische, ethische Zug ist der Vorzug des überlieferten Bekenntnisses, in ihm offenbart sich die gesunde Kraft und Ueberlegenheit des occidentalischen Geistes über den orientalischen, die Klarheit Roms über die Zerfahrenheit Constantinopels. Unser apostolisches Symbol hat aber viele Umwandlungen und Erweiterungen erfahren müssen, die Erweiterungen aber bestehen nicht alle aus reinen Krystallen, welche mit dem Glanze der ersten Steine wetteifern. Sätze wie der von der Höllenfahrt, mit welchem unsere Reformatoren sämmtlich nichts anzufangen wußten; von der Auferstehung des Fleisches, worin Luther nach paulinischer Lehre eine unpassende Redeweise fand; die Verdoppelung von heiliger Kirche und Gemeinde der Heiligen; die Scheidung von Geburt und Empfängniß — sind keine glückliche Erweiterung des Bekenntnisses und beweisen, daß sie in Zeiten beigefügt worden sind, in welchen die apostolische Reinheit und Kraft im Abnehmen war. In unserer Kirche ist man anfangs über die Mängel, gegen welche man keineswegs blind war, hinweggegangen in dem Bestreben, ein gemeinsames Band mit der katholischen Christenheit festzuhalten, und in der Meinung, das Dunkle durch richtige Erklärung zu erleuchten, wie solches die reformirten Katechismen mit der Höllenfahrt versucht haben. Die katholische Kirche ist hierin weniger peinlich gewesen. Im Anschluß an das nicänische Bekenntniß hat das Concil zu Trient in dem neuaufgestellten Glaubensbekenntnisse die von den Reformatoren gerügten Unzuträglichkeiten sämmtlich vermieden: die Höllenfahrt, der zwiefache Satz über die Kirche, die Auferstehung des Fleisches sind übergangen worden. Demnach enthält auch der Eid für Bischöfe und Priester, für Professoren und Lehrer, wie die Formeln auf Grund der Tridentiner Beschlüsse von dem römischen Stuhle 1564 publicirt worden sind, nur das revidirte Bekenntniß.[55]) Seitdem aber hat Forschung und Kritik eine weit hellere Einsicht des apostolischen Zeitalters und des Verhältnisses seiner Schriften geschaffen, als unsere Reformatoren hatten und haben konnten. Apostolisches und Nachapostolisches sind für uns geschieden, wie etwa das Zeitalter der Reformation von dem nachfolgenden der Orthodoxie auch geschieden sind, wiewohl letzteres der Niederschlag des ersteren ist. Deshalb kann sich unsere Kirche, so ungern auch die Meisten daran denken mögen aus einer Mischung von Pietät und Furcht, einer Reform des nach der Ueberlieferung etwa des fünften Jahrhunderts auf uns gekommenen Bekenntnisses nicht entziehen. Schon auf der Generalsynode 1846 faßte man die Reform in das Auge, weil das

Kirchenregiment selbst das Bedürfniß nach einer besseren Lehrordnung fühlte, aber damals ohne Erfolg. Seitdem sind kirchliche Männer noch weit mehr auf das Bekenntniß hingeführt worden, in welchem sie einen festen Anker suchen, um die Seele unter den Zweifeln und Wirren der Gegenwart an den Felsen des Glaubens zu befestigen. Aber daß das überlieferte Bekenntniß der Anker nicht ist, haben selbst unsere Gegner thatsächlich anerkannt, indem sie einen neuen Artikel von der heiligen Schrift vorangestellt, den Artikel von Gott wesentlich verändert, in den Artikeln von Jesus Christus und dem heiligen Geiste auch nicht bei dem überlieferten Bekenntnisse geblieben sind. Diese neuorthodoxe Erklärung ist selbst ein Versuch, das apostolische Bekenntniß zu reformiren, aber nach einer Richtung hin, wohin wir unsererseits nicht folgen können, weil wir in derselben kein Heil sehen. Stellen wir Versuch gegen Versuch, gereinigtes Bekenntniß gegen gereinigtes Bekenntniß: die Gemeinden mögen zusehen, ob bei uns apostolisches Bekenntniß ist und ob sie in demselben den Ausdruck ihres Glaubens finden.

Ehe wir aber den Versuch machen, ein Bekenntniß zu der apostolischen Lehre aufzustellen, müssen wir uns zuvor gegen Mißverständnisse — sei es auf Seiten der Gegner, sei es auf Seiten von Freunden, verwahren. Wir machen den Versuch einzig und allein in unserem Namen ohne jemandes Auftrag und Zustimmung. Wir wollen auch niemand etwas aufdringen, noch viel weniger an Stelle des Protestanten-Vereins sprechen: der Protestanten-Verein steht nicht auf Programmen und Glaubensbekenntnissen, sondern in dem protestantischen Geiste und sucht in diesem zur Erneuerung und Befestigung unserer Kirche, zur Bewahrung unserer deutschen Reformation zu wirken. Wir machen unseren Versuch am wenigsten zu dem Zwecke, zu welchem unsere Gegner ihren Versuch gemacht haben, um über alle Protestanten, die nicht sofort und blind uns zujauchzen, den Fluch der Verdammniß auszusprechen und ihnen das Recht zu bestreiten, in der Kirche und Schule unbehindert lehren zu dürfen. Denn wir sind Bekenner Jesus Christus, nicht Muhamed's; nur letztere sprechen oder haben im Eifer für ihren Propheten gesprochen: fort ungläubiger Hund! Wir machen unseren Versuch als eine Anregung, um die Scheu zu beseitigen, positiv den Glauben auszusprechen. Hervorgegangen aus kritischer Vergangenheit, wenig gewöhnt an kirchliches Handeln, weil in der Kirche die Bevormundung erdrückend ist, kranken wir an der Scheu positiv zu sein. So lange aber diese Scheu nicht überwunden ist, kann die Kirche ebensowenig gebauet werden als der Staat, so lange die Theilnahme an seinem

Wohl und Wehe nur im Kritisiren seiner Beamten sich bethätigt, ohne daß zu der Kritik die Kraft der Selbstverwaltung hinzutritt. Wir stellen ein Bekenntniß zu der apostolischen Lehre endlich auch nicht deshalb auf, um den Reichthum christlicher Geschichte und Wissenschaft fortzuwerfen, sondern um den gemeinsamen Stamm nachzuweisen, aus welchem jene reichen Zweige des Lebens und der Erkenntniß hervorgewachsen sind und wie wir hoffen, noch weiter hervorwachsen werden. Das gereinigte apostolische Bekenntniß lautet:

Wir glauben an Gott unseren Vater, allmächtigen Schöpfer der Welt.

Wir glauben an den Herrn Jesus Christus, den gekreuzigten und auferstandenen Gottessohn.

Wir glauben an die Gemeinschaft des heiligen Geistes, Vergebung der Sünden und ewiges Leben.

V.

Von der Kirche und Union.

„Kirchliche und bürgerliche Gewalt darf nicht vermischt werden: die kirchliche hat ihren Auftrag darin, das Evangelium zu lehren und die Sacramente zu verwalten. Nicht soll sie einbrechen in ein fremdes Amt, nicht übertragen die Reiche der Welt, nicht aufheben die Gesetze der Obrigkeit, nicht lösen den gesetzlichen Gehorsam, nicht hindern die richterlichen Entscheidungen über bürgerliche Einrichtungen oder Verträge, nicht vorschreiben Gesetze der Obrigkeit über die Staatsform."

Augsburger Bekenntniß II, 7.

Der fünfte und letzte Artikel des neuen Bekenntnisses handelt von der Kirche und in Verbindung damit von der Union der beiden protestantischen Confessionen. Ueber Begriff, Verfassung und Verwaltung der Kirche werden die drei Sätze aufgestellt:

1) Die Kirche eine Gemeinschaft der Gläubigen ist eine Heilsanstalt, die göttlicher Stiftung ist;

2) ihre Verfassung besteht in Amt und Regiment;

3) ihr Auftrag wird ausgerichtet durch Wort und Sacrament.

Die drei Sätze finden sich in der Erklärung selbst in der von uns angegebenen Bestimmtheit vor, die nichts zu bestimmen übrig läßt. Nur etwa das Verhältniß, in welchem die Gemeinschaft der Heiligen zu der Heilsanstalt steht, ist unbestimmt gelassen; wir werden aber nicht fehlgreifen, wenn wir annehmen, Heilsanstalt und Gemeinschaft der Gläubigen repräsentiren zusammen den Begriff der Kirche und verhalten sich wie das Besondere zu dem Allgemeinen, wie das Positive zu dem Abstrakten, oder in kirchlicher Sprache wie die sichtbare zu der unsichtbaren

Kirche. In der Heilsanstalt, welche auf Christus gegründet, durch Amt und Regiment verfaßt ist, werden vermittelst des Wortes und der Sacramente die Gläubigen zu einer Gemeinschaft versammelt.

4) wird über die Union der Satz aufgestellt: Die Union vereinigt nur diejenigen, die sich vor Allem zu den auch in die Agende aufgenommenen Bekenntnissen der gesammten Christenheit bekennen.

In beider Hinsicht wird

5) der Protestanten-Verein verdammt, weil er einmal die drei aufgestellten Sätze über die Kirche nicht glaube, sondern „für die Majorität der Gemeinde das Recht verlange, sich nach ihrem Ermessen von unten nach oben eine Kirche zu erbauen und zu bestimmen, was in ihr als gemeinsame Ueberzeugung gelehrt und geglaubt werden soll"; und weil er das zweite Mal „von dem Bekenntnißgrunde der Union sich losgesagt, sich damit von der Union selbst ausgeschlossen und kein Recht habe, seinen widerkirchlichen Bestrebungen Eingang zu verschaffen durch das Vorgeben, daß er die Union befördere".

Gern erkennen wir an, daß in diesen Sätzen unserer Gegner Vieles offener und klarer ausgesprochen worden ist als etwa in den Sätzen des vierten Artikels. Als Offenheit freilich nur im negativen Sinne nehmen und erkennen wir willig an, daß die pathetischen Eingangsworte: „wir glauben und bekennen mit den Kirchen der Reformation" oder „wir glauben mit der gesammten Christenheit auf Erden" hier fortgelassen sind. Wir sehen darin — freilich erst am Ende, daß unsere Gegner auf „die Nüchternheit des Geistes" sich zu besinnen anfangen, indem sie ihre Sätze geben als das, was sie sind, nämlich als Sätze einer einzelnen kirchlichen Partei in der preußischen Landeskirche, nicht aber als Sätze der gesammten Christenheit oder auch nur der Kirchen der Reformation. Immer erscheint es schon als ein Schritt zur Verständigung, wenn man aufhört, seine Behauptungen durch fremde, eingebildete Autoritäten zu stützen, denn dann wird man sofort genöthigt, Gründe aufzuweisen; wo aber Gründe und zwar zureichende Gründe ehrlich aufgesucht werden, da ist auch der richtige Weg betreten, nämlich der Weg der Ueberzeugung und nicht des Machtspruchs. Daß unsere Gegner ihre Sätze über die Kirche mit den schlichten Worten „wir glauben" eingeleitet haben, erkennen wir als ein Zeichen von Offenheit an. Was wir aber an den Personen loben, müssen wir sachlich tadeln.

Oder ist es richtig, daß Mitglieder „der Kirchen der Reformation" die wichtigsten Lehrsätze über die Kirche selbst, über deren Begriff und Verfassung aufstellen, ohne die Uebereinstimmung ihrer Sätze mit den Zeugnissen der Reformation nachzuweisen? Die Reformation hat neue Ideen über die Kirche unserem deutschen Volke gebracht; getragen von diesen Ideen haben unsere Väter die Herrschaft der Bischöfe und Päpste abgeworfen, einen neuen Gottesdienst, eine neue Kirchenordnung geschaffen, welche bis in das Innerste aller Staatsordnung eingreift, und haben das deutsch-römische Reich selbst zertrümmert. Alle Bekenntnisse haben nur den einen Zweck, Ausdruck und Umschreibung des neuen kirchlichen Bewußtseins zu sein, keineswegs aber theoretische Lehrbestimmungen zu geben. Gestützt auf diese Thatsachen, fragen wir nochmals: ist es richtig, von den Kirchen der Reformation und ihren Zeugnissen über Begriff und Verfassung der Kirche zu schweigen, wenn man ein protestantisches Bekenntniß von der Kirche ablegt? Wenn irgend einer so hätte gerade dieser Artikel anfangen müssen: wir glauben und bekennen mit den Kirchen der Reformation! Wir unsererseits werden so anfangen, denn wir wollen keine andere Kirche als die Kirche der Reformation haben, und wir werden auch keinen anderen Begriff der Kirche anerkennen, als welcher in den Zeugnissen unserer Reformation bekannt worden ist.

Klar — das erkennen wir ebenfalls an — sind die Sätze unserer Gegner über die Kirche: Heilsanstalt, Verfassung durch Amt und Regiment, Sammlung durch Wort und Sacrament; klar auch ist die Erklärung von Union: Vereinigung derjenigen und *nur* derjenigen, welche sich vor allem zu dem Apostolikum, Nicänum und Athanasianum bekennen. Der Einwand etwa, daß genau eine solche Kirche in Deutschland *vor* der Reformation in der katholischen bestanden hat, deren Einheit aber durch die Freiheitsbewegung zerstört worden ist, trifft nicht die *Klarheit* der Erklärung von Union. Wir gehen noch weiter und geben zu und haben sogar die Kühnheit, die Zustimmung aller Mitglieder des Protestanten-Vereins zu unserm Zugeständniß vorauszusetzen: die von unsern Gegnern aufgestellten Sätze, daß die Kirche eine Anstalt ist, deren Verfassung in Amt und Regiment besteht; die Union aber eine Vereinigung auf Grund der sogenannten allgemeinen Bekenntnisse — *diese Sätze alle glauben wir nicht.* Offenheit gegen Offenheit, Klarheit gegen Klarheit! Dazu wird aber gehören, daß unsere Gegner ihre unbewiesene und unbegründete Beschuldigung zurücknehmen, der Protestanten-Verein verlange für die Majorität der Gemeinde das Recht, von unten nach oben eine Kirche zu erbauen und zu bestimmen, was in ihr als gemeinsame Ueberzeugung gelehrt und geglaubt werden

soll. Bereits hat der Ausschuß des deutschen Protestanten-Vereins darauf geantwortet in einer öffentlichen Ansprache: „Es ist nicht wahr, daß wir der Majorität der Gemeinde eine willkührliche Macht über den Glauben der Kirche einräumen. Aber wir sind der Meinung, daß die Geistlichen nicht berufen sind, die Kirche zu beherrschen, sondern der Gemeinde zu dienen. Um keinen Preis wollen wir auf die große Errungenschaft der Reformation Verzicht leisten, welche die Laien aus der Knechtschaft des Klerus befreit und zu mündigen und vollberechtigten Mitgliedern erhoben hat. Es ist eine arge Entstellung unserer Gesinnung, wenn jene Personen uns beschuldigen, wir wollen den Glauben und den Unglauben für gleichberechtigt in der Kirche erklären. Wir fordern nur die Gleichberechtigung für die verschiedenen theologischen Richtungen und kirchlichen Parteien, welche sich innerhalb der evangelischen Kirche kraft der naturgemäßen Entwickelung der Wissenschaft, der Bildung und des Geisteslebens geschichtlich ausgebildet haben. Wir protestiren gegen die anmaßliche Selbstüberhebung einer kirchlichen Partei, welche diesen Fortschritt des Lebens durch starre Formeln zu hemmen und die Ohnmacht ihrer Gründe durch die Keckheit ihrer Bannsprüche zu verbergen sucht." — Wir unsererseits werden uns über die Rechte der Gemeinde in unserer Kirche bestimmt genug aussprechen, bestimmt genug auch für unsere Gegner, welche Rechte der Gemeinde gar nicht zu kennen scheinen — wenigstens schweigt ihre Erklärung von der Kirche und Kirchenverfassung gänzlich über den wichtigen Gegenstand. Dieses beredte Schweigen über die Rechte der Gemeinde, während Amt und Regiment als Inbegriff der Kirchenverfassung geglaubt und bekannt werden, „bitten und ermahnen wir die Glieder der Gemeinden bei der gegenwärtig hervorgerufenen Agitation und dem entbrannten Streite mit dem rechten nüchternen Geiste erwägen und bedenken zu wollen".

Folgen wir unseren Gegnern in ihrer Theilung von Kirche und Union, so haben wir ihren drei Sätzen von der Kirche den einzigen Satz entgegenzustellen:

1) Die Behauptung, daß die Kirche eine Anstalt ist, verfaßt durch Amt und Regiment, welche **über** der Gemeinschaft der Gläubigen steht, ist ein Abfall von unseren reformatorischen Bekenntnissen, nach welchen die Kirche **in** der Gemeinschaft der Gläubigen besteht.

Die heilige, allgemeine, christliche Kirche, welche wir bekennen, ist nach der Erklärung unserer Gegner eine Heilsanstalt, die göttlicher Stiftung ist. Eine Anstalt oder Institution ist von jemand

veranstaltet. Nach unseren Gegnern ist die Kirche veranstaltet durch Gott, nicht durch Christus; denn Christus ist der Grund, auf welcher die Anstalt ruht, nicht der Urheber. Eine Anstalt ist etwas in sich Abgeschlossenes, Fertiges, in welche die Heilsuchenden aufgenommen werden. Wie etwa in eine Heilanstalt fortwährend Kranke aufgenommen und entlassen werden, die Anstalt selbst aber mit ihren Dienern ohne Wechsel besteht; denn nur die Kranken wechseln: ebenso werden in die Kirche als Anstalt die Heilsuchenden nach der Geburt aufgenommen und nach dem Tode wieder entlassen. Das Volk wechselt, die Mitglieder kommen und gehen, die Kirche selbst aber mit ihren Einrichtungen und Diensten bleibt unwandelbar, denn sie ist göttliche Stiftung. Man sucht daher die Anstalt nicht in ihren wechselnden Bewohnern, sondern in ihren bleibenden Einrichtungen; es kommt auch nicht auf die Zahl der Bewohner an, denn die Anstalt bleibt wesentlich dieselbe, mögen viele oder wenige in ihr wohnen, ja mag sie von allen verlassen werden, so lange nur sie selbst — ihre Einrichtungen und Diener bleiben. Das Alles klingt so erhaben, so ehrwürdig von der Kirche; man glaubt einen festgegründeten, unerschütterlichen Dom mit seinen Altären zu schauen, welcher durch die Jahrhunderte nicht berührt wird; man bewundert das Gebäude, findet dasselbe in sich vollendet, wenn auch keine Gemeinde anwesend ist: alle Handlungen geschehen vollkommen, wenn nur die richtigen Diener in der richtigen Weise ihre Dienste verrichten.

Ist das aber das Ideal der Kirche für uns Protestanten? Beantworten wir die Frage nicht nach unserem Geschmack, nicht nach ästhetisch-romantischen Gefühlen, sondern mit dem vollen, sittlichen Ernste, den unser Seelenheil erfordert, vom welchem unsere Reformatoren ebenso dachten wie Paulus: „Schaffet, daß ihr selig werdet, mit Furcht und Zittern.“ [1]) Wie haben unsere Reformatoren die Kirche gedacht und bekannt mit ihrem gewaltigen Ernste, in welchem sie die Kirche ihrer Zeit trotz ihres Alters, trotz ihrer Größe und Beständigkeit, trotz ihrer Dome und Priesterpracht, trotz der Gleichmäßigkeit ihrer Handlungen und Sitten der Verweltlichung anklagten in einem Maaße, daß der Mensch nicht mehr darinnen könne selig werden? Wir werden die Antwort auf diese Frage wie überhaupt unsere Darstellung von der Kirche überwiegend aus unseren lutherischen Bekenntnissen entnehmen, theils weil diese — nämlich die Confession, die Apologie und der Schmalkaldische Traktat — in Deutschland am weitesten Anerkennung gefunden haben, theils weil unsere Gegenpartei auf die lutherischen Bekenntnisse sich zu stellen liebt und die reformirten nicht in gleicher Weise gelten lassen will. Die lutherische Kirche in unserer Zeit

rein zu erhalten, und namentlich vor der Auflösung durch die Union und jetzt durch den Protestanten-Verein mit allem Eifer und mit allen Mitteln zu bewahren, ist ja die erklärte Parole unserer Gegner seit Jahren. Wohlan wir sind bereit zu helfen und ebenso entschlossen, Luther's Kirche in den Bahnen, auf welche sie von dem großen Reformator geführt worden ist, und in den Grundsätzen, nach welchen er sein reformatorisches Werk unternommen hat, zu erhalten. Auch wir wissen das Bleibende in der Kirche zu würdigen, das sind aber die leitenden Grundsätze, während Anwendung und Ausführung den Zeitumständen Rechnung zu tragen hat, das ist vor Allem die Idee der Kirche selbst.

Art. 7 der Confession lautet: „Es ist aber die Kirche die Versammlung der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sacramente recht verwaltet werden."

Art. 8 lautet: „Obgleich die Kirche eigentlich ist die Versammlung der Heiligen und wahrhaft Gläubigen, so ist, da in diesem Leben viele Heuchler und Böse untermischt sind, doch gestattet, die Sacramente zu gebrauchen, welche von Bösen verwaltet werden. Sowohl die Sacramente als auch das Wort sind wegen der Weihe und des Auftrags von Christus wirksam, auch wenn sie durch Böse gereicht werden."

In der Apologie wird der siebente Artikel gegen die päpstlichen Einwendungen vertheidigt, indem der Unterschied zwischen der wahren Kirche und der äußeren Gesellschaft der Kirche näher dargelegt wird. „Alle Christen gehören zu der äußeren kirchlichen Gesellschaft, Gläubige sowohl und Heilige als auch Heuchler und Böse, so lange sie nicht ausgestoßen sind. Die äußere Gesellschaft ist kenntlich an dem Evangelium, dem Bekenntniß und den Sacramenten. Aber Kirche bedeutet nicht sowohl eine Gesellschaft von äußeren Dingen und Gebräuchen gleichwie andere Staaten, sondern wesentlich ist sie die Gesellschaft des Glaubens und heiligen Geistes in den Herzen, welche jedoch äußere Kennzeichen hat, nämlich die reine Lehre des Evangeliums und die mit dem Evangelium von Christus übereinstimmende Verwaltung der Sacramente. Und diese Kirche allein heißt Leib Christus, weil Christus mit seinem Geiste erneuert, heiliget und regieret, wie Paulus bezeugt Ephes. 1, 22. Deshalb sind jene, in welchen Christus nichts wirkt, nicht Glieder von Christus." In dem Schmalkaldischen Traktat [2]) werden die Folgerungen aus dem richtigen Begriffe der Kirche gezogen.

Nehmen wir dazu die von Luther verfaßten Schriften — die Artikel, welche er für das allgemeine Concil aufgesetzt hat, und beide Katechismen, so finden wir dieselbe Erklärung noch schärfer ausgesprochen, wie ja auch Luther den Gegensatz gegen Papst und Bischöfe viel schärfer repräsentirte als Melanchthon. Hase [3]) bemerkt dazu: „Luther, von Steinschmerzen niedergebeugt, fuhr aus Schmalkalden mit dem Segen: Gott erfülle euch mit dem Hasse des Papstes!" — Art. 12 lautet: „Keineswegs wollen wir ihnen zugestehen, daß Kirche sind, die in Wahrheit nicht Kirche sind; auch wollen wir nicht auf das hören, was sie im Namen der Kirche gebieten oder verbieten. Denn Gott sei Dank, ein siebenjähriges Kind weiß heute, was Kirche ist, nämlich die Gläubigen, die Heiligen, die Schäflein, welche die Stimme ihres Hirten (Christus) hören. Denn so beten die Kinder: ich glaube an eine heilige allgemeine oder christliche Kirche. Diese Heiligkeit aber besteht nicht in einem leinenen Oberkleid, einer Platte auf dem Scheitel, einem Meßgewand und anderen ihren Gebräuchen, welche gegen die heilige Schrift ausgedacht sind, sondern in dem Worte Gottes und wahrem Glauben." Die Ausführungen beider Katechismen haben wir schon angeführt, nach denen die Kirche das große Reich des heiligen Geistes ist, welcher „in Christus Jesus durch den wahren und einigen Glauben erhält". [4])

Der große Unterschied zwischen allen lutherischen Bekenntnissen — die reformirten stimmen mit Luther in der Erklärung von Kirche völlig überein — und der Erklärung unserer Gegner leuchtet ein. Lutherisch ist die Kirche allein in den gläubigen Christen zu sehen, also in lebendigen Personen, die mit Christus im Glauben durch den heiligen Geist verbunden sind — keine Anstalt, keine Institution. Lutherisch ist, die Heuchler und unsittlichen Menschen, so lange sie nicht ausgestoßen sind, noch zur kirchlichen Societät zu rechnen, ohne daß sie aber Kirche sind; denn ihnen fehlt Glaube und heiliger Geist, die unentbehrlichen Erfordernisse der Kirchlichkeit — alle äußeren Dinge sind Nebensache, selbst Bekenntniß, Ceremonien und Sitte. Lutherisch ist daß in der Kirche das Evangelium von Christus und die von Christus geordneten Handlungen vorhanden sind. Diese sind jedoch nur Mittel des Glaubens und der Heiligung oder Kennzeichen der äußeren Societät, aber nicht für sich selbst etwas und Luther schaute kühnen Blickes die vollendete Kirche, in welcher sogar diese Mittel überflüssig geworden sind. Lutherisch ist die Kirche als das Reich Gottes zu haben, welches nichts gemein hat mit den Völkerreichen, sondern zu allen Zeiten und an allen Orten gefunden wird, wo Gläubige und heilige Menschen woh-

nen, wie Christus auch nur ein Reich Gottes, nicht einen Kirchenstaat verkündigt und gestiftet hat: unsere Gegner aber schließen das unendliche Reich Gottes in eine Anstalt ein, machen einen Kirchenstaat daraus. Ihnen ist der lutherische Gedanke zu groß, zu weit, zu frei; sie müssen denselben verengen. Die Gemeinschaft des Glaubens und Geistes muß an eine Anstalt gespannt werden wie Pegasus an den Stier, damit sie brauchbar und nützlich werde. Wie die Lehre von dem heiligen Geiste von unseren Gegnern verdorben worden ist dadurch, daß sie den Geist von seinem Leibe d. h. der Kirche lostrennen, ebenso wird von ihnen die Lehre von der Kirche verdorben dadurch, daß sie die Kirche von dem Geiste trennen und zu einer Anstalt degradiren.

Lutherisch — behaupten wir nach unseren Bekenntnissen — ist ihre Lehre nicht, reformirt auch nicht, biblisch auch nicht, wie wir letzteres in dem vorigen Artikel nachgewiesen haben. Welche Bedeutung aber unsere symbolische Lehre von der Kirche hat, ergiebt sich aus der Aufgabe der Reformation. Die große Anstalt — allgemeine christliche Kirche genannt — stand unseren Reformatoren in Deutschland wie in der Schweiz gegenüber. Seit Bonifacius, dem Apostel der Deutschen († 755), hatte es diese Anstalt allein in unserem Vaterlande gegeben. Das Evangelium war zwar schon zuvor von England aus verkündigt worden, eine Kirche aber d. h. eine Gemeinde des Evangeliums, hat zuerst Bonifacius gegründet und zwar in demüthiger Abhängigkeit von Rom, wie er es in einem Eide dem Papste gelobt hatte. Diese Anstalt, fast so alt als das Evangelium in unserem Vaterlande, hat unser Volk in dem Christenthume erzogen und zur Gesittung geleitet unter schweren Kämpfen mit dem Heidenthume; das deutsche Reich war zugleich das heilige römische Reich; deutsche Bischöfe waren Churfürsten; deutsche Kaiser suchten und fanden seit den sächsischen Ottonen die Krönung in Rom; deutsche Prälaten saßen neben dem Adel auf den Bänken der Reichstage und faßten Beschlüsse über die Entsetzung von Herzögen und Kaisern, wie die geistlichen Churfürsten in der Wahl der Kaiser meistens den Ausschlag gaben. Darf man sich wundern, daß unser frommes Volk an seiner angestammten Kirche, um einen neueren Ausdruck zu gebrauchen, hing wie ein frommes Kind an seiner Mutter? War auch diese Mutter herrisch geworden; hatte sie in Herrschsucht über die Mündigen die erziehende Fürsorge für die Unmündigen vernachlässigt; saugte sie ihre deutschen Kinder auf eine schamlose Weise aus, wie das die hundert Beschwerden deutschen Reiches Jahre lang in die Welt hinausschrien, ohne aber in Rom mehr als Spott und gesteigerte Habgier zu finden: auch so blieb die kirchliche Anstalt in

den Herzen Vieler noch die Mutter, deren Segen gesucht, deren Fluch gescheut wurde. Es war ein Riesenkampf gegen die Volksmutter, welchen der Mönch in Wittenberg allein angefangen hat: um zu siegen, mußte er den Beweis führen, daß die Anstalt nicht mehr die Mutter sei. Ohne diesen Beweis wäre man nicht über die Forderung einer Reform an Haupt und Gliedern hinausgegangen, und wäre auch nicht weiter gekommen als die Concile zu Pisa und Constanz hundert Jahre vor der Reformation, und das spätere Concil zu Trient gekommen sind. Luther hat seinen Beweis geführt durch seine Lehre von der Kirche, daß die Kirche nicht eine Anstalt, sondern eine Gesellschaft ist und zwar eine Gesellschaft von Gläubigen, welche mit Christus durch den heiligen Geist verbunden sind. Wollen wir modern reden, so können wir sagen: Luther war Socialist, nicht Politiker, verbitten uns aber jeden böswilligen Vergleich, und führen deshalb die erste Christengemeinde in Jerusalem als die Societät an, welche als Bild zu Luther's Gesellschaftsidee (Socialismus) angesehen werden kann. Der christliche Mann wollte die christliche Gesellschaft retten und überließ die politische Form der Zukunft als das Secundäre fast Unwesentliche.

Um aber die Gesellschaft zu retten, um dieselbe von den zermalmenden Banden der kirchlichen Anstalt zu befreien, griff er aus der Aeußerlichkeit in das innere Glaubensleben — das bleibende Fundament aller christlichen Gesellschaft. Das ist die Bedeutung des ersten Artikels unserer lutherischen Bekenntnisse: im Glauben an Christus empfange ich Gerechtigkeit und Heiligung. Christus ist der persönliche Träger aller Gottesliebe und Gnade. Aber diese ewigen Heilsgüter erscheinen in Christus nicht als Zustand, als Idee, sondern als Erwerb, als geschichtliche Frucht seines Lebens und Sterbens, bezeugt von Gott durch seine Auferweckung. Im Glauben an diesen Erwerb von Christus (sein Verdienst in scholastischer Sprache) werden wir der Vergebung unserer Sünden gewiß und empfangen die Kraft der Heiligung, d. h. die Kraft des Geistes, unsere Sündhaftigkeit zu überwinden. Jeder, der diese Erfahrung in sich gemacht, ist Gesellschaftsmitglied im Reiche Gottes geworden; die ganze Gesellschaft ist das Volk des Geistes, entgegengesetzt dem Volke natürlicher Privilegien, deren sich Abraham's Nachkommen rühmten — „Israel rechter Art, der aus dem Geiste erzeuget ward", wie Luther in seinem tiefsinnigsten Liede gesungen hat. Die Gesellschaft des Reiches Gottes fällt aber am wenigsten mit der Anstalt zusammen, welche Roms Kirchen- und Staatskunst im Laufe der Jahrhunderte aufgebaut hat. Das Bewußtsein davon zu geben, die kirchliche Gesellschaft in Deutschland zu retten, die wahre Kirche

im Gegensatz gegen die Scheinkirche wieder zu gewinnen, ist die Bedeutung von Luther's reformatorischer Lehre: die Kirche ist die Gesellschaft der Gläubigen oder Heiligen, was gemeinsam gebraucht wird, wie Glaube und Heiligung nothwendig zusammengehören. Bleibt doch Luther fern mit eurer Anstalt. Daß die Gesellschaft Formen, Einrichtungen, Statuten haben muß, wußte der große Reformator so gut wie ihr; ihr aber scheint nicht zu wissen, daß die Formen, Einrichtungen, Statuten die Gesellschaft nicht sind, am wenigsten eine Gesellschaft des Glaubens und heiligen Geistes, ewiger Heilsgüter, die etwas anderes sind als die sichtbaren Güter und Gewalten des Staats. Luther trug eine tiefe Abneigung in sich gegen alle diejenigen Leute, welche geschickt mit den Formen der Gesellschaft umzugehen wissen, ohne ihren Geist zu verstehen, — die bekannte Abneigung gegen die Kanonisten und Juristen, welche am 20. Dec. 1520 in den Flammen vor dem Elsterthore in Wittenberg mit der päpstlichen Bulle und dem kanonischen Rechtsbuche hoch aufloderte, und wovon unter anderem 63 aufbewahrte Tischreden [5]) Zeugniß ablegen: die bitteren Erfahrungen mit der römischen Verbindung von Pfaffenthum und Juristenthum hatten ihn dahin gebracht. Etwas von dieser Abneigung lag mit zu Grunde, weshalb ihm die formell gebildetere Auffassung der Reformirten und Humanisten — ihr Geist, wie er es nannte, nicht gefiel. Aber sein Begriff der Kirche war nicht dadurch beeinflußt, sondern wenn man eine Einwirkung zugestehen will, höchstens die Anwendung und Ausführung dieses Begriffs: er besaß nicht den Eifer für die Organisation der Gemeinden nach seiner Idee, den Calvin so eminent bethätigte; zurückgeschreckt durch den Bauernaufstand, abgestoßen von der Dummheit und Roheit, auf welche er aller Orten stieß, zog er sich mißmuthig und verstimmt in die allgemeine Idee, in das innere Leben des Glaubens und heiligen Geistes zurück; betonte desto stärker das Sacrament, um wenigstens an einer Stelle die volle Gemeinschaft mit Christus zu haben — überließ aber die Organisation der Gemeinden besseren Zeiten.

Gegen Luther's Idee von der Kirche werden gegenwärtig von sogenannten Lutheranern die katholischen Einwendungen wieder aufgetischt, welche früher Möhler vorgetragen hat. Ganz richtig bemerkt letzterer: „Die Katholiken lehren, die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kommt die unsichtbare; jene bildet erst diese. Die Lutheraner sagen dagegen umgekehrt: aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor und jene ist der Grund von dieser. In diesem scheinbar höchst unbedeutenden Gegensatze ist eine ungeheure Differenz ausgesprochen.“ [6]) Dann führt er aus, wie erfahrungsmäßig alle Offenbarung der Wahrheit von Außen an den

Menschen gekommen sei: zuerst an und in Christus, das fleischgewordene Wort Gottes; von Christus auf die Apostel, von den Aposteln auf die Bischöfe u. s. w. Aeußeres Lehramt, äußeres Zeugniß des Lehramts, an welches jeder sich zu halten hat. So sagt man gegenwärtig auch bei uns: die Anstalt sei erfahrungsmäßig früher als Glaube und heiliger Geist; denn erst müsse doch das Evangelium gepredigt werden, ehe es geglaubt werden könne; es müsse also auch die Anstalt ein nothwendiger Bestandtheil in dem Begriff der Kirche sein. Aber diese Bessermacher kennen und verstehen die Erfahrung unserer Reformation nicht. Welcher Priester hat Luther das Evangelium gepredigt? Auf den Kanzeln fehlte Christus Evangelium, im Leben war es auch nicht zu finden. Luther hat das Evangelium im Staube der Bibliothek zu Erfurt gefunden — an eine Kette gebunden; er hat es geglaubt durch den Geist Gottes, der ihn erfüllte ohne Anstalt, ohne Priester und Messe. Die Existenz des Bibelbuchs, nicht die kirchliche Anstalt, ist für Luther die Bürgschaft für das Dasein des Evangeliums. Daher seine Anstrengungen für die Volksbibel, daher das freie Verhältniß der gläubigen Gesellschaft zu der Volksbibel — alles anders als wie die kirchliche Anstalt prätendirt, die sich zwischen den Christen und seine Bibel mit kirchlichen Sätzen und Auslegungen zu stellen sucht, um die Glaubensquelle, wenn nicht zu verstopfen, wenigstens in das gewünschte ebene Bett zu leiten. Ferner wer hat Melanchthon, den großen Lehrer der Reformation, erleuchtet? Die Priesterweihe hat er nicht empfangen, Pastor ist er auch nicht gewesen: die freie Wissenschaft und der kindliche Glaube allein haben ihn erleuchtet. Nicht die kirchliche Anstalt hat jene Männer gebildet, sondern Gott hat sie gemacht, und sie haben alles einsetzen und aufbieten müssen, das Recht ihrer gläubigen Person — das göttliche ewige Recht gegen die Tyrannei der zeitlichen Anstalt zu behaupten. Jeremias Weissagung über das Volk Gottes scheint noch nicht verstanden zu werden [7]): „Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben; und sie sollen mein Volk sein, so will ich ihr Gott sein. Und wird keiner den anderen noch ein Bruder den anderen lehren und sagen: erkenne den Herrn; denn sie sollen mich alle kennen, beide klein und groß, spricht der Herr."

Woher — so müssen wir noch fragen — haben unsere Gegner ihre Lehre, daß die Kirche eine Anstalt ist, genommen? Reformatorisch ist sie nicht, wie wir nachgewiesen haben; katholisch nennen wir sie auch noch nicht; neue Erfindung ist sie aber auch nicht, wie wir nachweisen werden. Der Pastoralverein in Berlin zehrt noch heute von dem Erbe Stahl's, seines früheren Vorsitzenden, namentlich von des letzteren Lehre

von der Kirche. Stahl's Lehre ist es, daß die Kirche eine Anstalt sei, wobei wir dahingestellt sein lassen, ob Vilmar der eigentliche Erfinder ist. [8]) Gegen die Lehre unserer lutherischen Bekenntnißschriften, welche Stahl in seiner bekannten Manier die „modern protestantische Verfassungsansicht" nennt, bemerkt er [9]): „Es ist die unhaltbare Voraussetzung dieser Auffassung, daß sie unter Kirche immer nichts anderes versteht als die Gemeinde oder präciser die sämmtlichen Menschen noch ohne Amt und Regierung gedacht. Sie betrachtet daher als das Wesen der Kirche nicht die Institution, wonach die Vollmacht, die der Kirche vertraut ist, an der gliedlichen Stellung in der Institution d. i. eben dem Amte haftet, sondern die Gesammtheit der Kirchenglieder, wonach die Vollmacht an dem Auftrag dieser Gesammtheit haftet. Wie kann nun aber die Kirche oder Gemeinde nur gedacht werden vor dem Amt also ohne das Amt, sodaß sie erst das Amt schafft? Wie unnatürlich ist die Auffassung, daß die ungegliederte, ungeordnete Masse — was doch die Kirche oder Gemeinde ohne das Amt ist — die Träger der göttlichen Vollmachten sein und sie erst auf die geordnete Anstalt und deren gliedliche Organe übertragen soll? Daß zwei Akte und Stadien unterschieden werden, erst ein Zustand des Chaos und dann ein Zustand der Gestalt, und der Zustand der Gestalt seine Gründung und seine Vollmacht aus dem Zustande des Chaos ableitet?" — Luther's Gemeinde der Gläubigen nennt Stahl die ungeordnete Masse; die Gesellschaft im Reiche Gottes einen Zustand des Chaos, das Wesen der Kirche die Institution, an welcher alle kirchliche Vollmacht haftet. Luther nimmt die Institution oder Anstalt nicht einmal in den Begriff der Kirche auf, Stahl hält dieselbe für das Wesen der Kirche. In Möhler's katholische Lehre kann Stahl's Erklärung aufgenommen werden, ohne daß der Leser, wenn nicht aufmerksam gemacht, irgend einen Unterschied merkt: mit unseren lutherischen Bekenntnißschriften hat sie nichts gemein als die Prätension sich lutherisch zu nennen, während sie Luther meistert und das Gegentheil zu seiner Lehre von der Kirche behauptet. Richter bemerkt zu der modernen Vilmar-Stahl'schen Ansicht: „Die katholische Kirche muß die Anstaltsseite vorwiegen lassen, weil dieselbe nach ihrer Lehre durch göttliches Recht bestimmt ist. Der evangelischen ziemt es, die Gemeinschaftsseite in den Vordergrund zu stellen. Damit ist nicht eine Geringschätzung der Anstalten und Ordnungen der Kirche, sondern nur ausgesprochen, was die Geschichte der Reformation ergiebt. Eine neuere Meinung freilich will die Kirche ganz in katholisirender Weise als Anstaltskirche gefaßt wissen, wozu dann die Uebertreibung des Amtsbegriffes und eine veränderte Stellung

des Sacramentsbegriffes die Mittel bieten müssen." [10]) Als der Lehrer des Kirchenrechts im Jahre 1858 dieses Urtheil fällte, kannte er noch nicht die volle Ausbildung der Anstaltskirche, welche Stahl ein Jahr darnach gegeben hat. Hier mögen einige Sätze als Beispiele der neuesten Verirrungen von dem lutherischen Bekenntnisse folgen: „Die äußere Anstalt, die große Oekonomie, die Gott aufgerichtet in Stiftung der Gnadenmittel und Stiftung des Amts und Stiftung des großen ökumenischen und weltgeschichtlichen Bandes der Christenheit, tritt (nämlich in der Reformation) gewissermaßen in den Hintergrund. — Der Gedanke der Kirche als Institution fehlt zum Theil auch ihm (Luther). — Auch die lutherische Kirche setzt den Begriff des von Gott gestifteten Amtes in das Lehramt und die Sacramente, und stellt so die kirchenregimentliche Leitung als eine Sache außerhalb dar, an der dieses Amt Theil hat, nicht die selbst eben ein Theil seines Wesens ist; und ist deshalb wirklich in der lutherischen Kirchenverfassung das Amt nicht der principale Träger des Kirchenregiments. — Luther hat deshalb zwar recht, daß die Gemeinde im Nothfalle auch ohne Bischöfe, ja ohne Pastoren völlig neu sich Pastoren bestellen möge; aber er hat nicht völlig recht, daß die Bedeutung der Ordination blos in dem Gebete der Gemeinde liege und nicht auch in dieser Stellung und Ermächtigung von oben und dieser sichtbaren Darstellung des Bandes zu der ersten Gründung der Kirche. — Darum ist die Kirche ihrem Wesen nach und von ihrer ersten Gründung an beides. Sie ist eine Institution, eine gegliederte Anstalt, und ist Gemeinschaft der Gläubigen (Berliner Erklärung) oder richtiger bezeichnet ein Reich des Glaubens, jenes durch die gottgestiftete äußere Ordnung, dieses durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Seelen. Sie steht daher auch unter beiderlei Bedingungen, unter Gesetz und Art einer Institution und unter Gesetz und Art eines geistlichen Reichs, und daß beides in einander spielt (!) und wirkt und sich durchdringt, das eben ist die specifische Natur der Kirche. **Sollte das alles unprotestantisch sein, nun so müßte man doch eher auf den Protestantismus verzichten als auf die göttliche Wahrheit und die göttlichen Heiligthümer.** — Aber die ursprüngliche und unmittelbar göttliche Stiftung und ökumenische weltgeschichtliche Natur auch der sichtbaren Kirche ist nicht der Irrthum, sondern die Wahrheit des Katholicismus, und es ist ein falscher Protestantismus, der da den Zwiespalt in der sichtbaren Kirche und die Abtrennung von der apostolischen Succession und das

sporadische Entstehen und Vergehen der Kirche für den der Natur der Kirche als eines unsichtbaren Reiches entsprechenden Zustand hält, der nicht von Schmerz über den Bruch (!) in der gottgestifteten Institution der Kirche erfüllt ist und von Sehnsucht, daß auch sie in ihrer ökumenischen und weltgeschichtlichen Einheit wiederhergestellt werde. — Bei Luther schon ist eine Neigung, die Sacramente und die Vollmachten des Amts in bloßen Glauben aufzulösen, den äußeren Bau und die einheitliche Gliederung der Kirche nicht genug zu beachten, alles blos aus dem Gesichtspunkte zu betrachten, daß die beunruhigten Gewissen getröstet werden. — Sacrament, Amt, Kirche dienen zwar in letztem der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben; aber sie sind doch selbstständige Stiftungen des Heils, nicht bloße Anwendung und Folge der Rechtfertigung aus dem Glauben. — Endlich hat die Kirche der Reformation mit der geschichtlichen Stetigkeit gebrochen. Aber solcher Bruch ist nicht in der göttlichen Ordnung und göttlichen Art der Führung begründet und darum nicht ohne vielfache, wenn auch nicht überall erkennbare Nachtheile. — Das Empfindlichste nach dieser Seite ist der Bruch mit der alten Verfassung und damit die Einbuße an ökumenischer Einheit, an innerer Bekenntnißverbürgung und äußerer Selbstständigkeit der Kirche. — Ueber die Majorität gilt das noch höhere Recht der Institution. Auch das kleinste Häuflein, das auf dem zugesicherten Recht der Institution steht, kann nicht durch die Ueberzahl desselben verlustig werden." [11]) —

Doch genug! Alle Sätze sind klar und folgerichtig. Die Gesellschaft der Gläubigen hat ihr Wesen in der Institution, welche göttliche Stiftung ist und früher als Glaube und heiliger Geist. Die große Institution in ihrer geschichtlichen Continuität ist die Kirche Gottes, der Bruch mit dieser — das aber ist thatsächlich unsere Reformation — ist nicht in der göttlichen Ordnung und göttlichen Art der Führung begründet; es ist ein falscher Protestantismus, der nicht von Sehnsucht erfüllt ist, daß der Bruch wieder geheilt werde. Geschichtlich ist, daß Melanchthon diese Sehnsucht hatte, Luther aber nicht: hatte also Luther etwa einen falschen Protestantismus? Mag Stahl so urtheilen, wie er es in den angeführten Stellen gethan hat: mit welchem Namen soll man aber das Gebahren nennen, daß derselbe Mann, welcher sich zum Meister Luther's aufwirft, dieses unter der Firma des ächten Lutheraners thut? Welchen Namen hat unsere Sprache für die Anmaßung, sich für den einzigen musterhaften Kämpen für die lutherische Kirche auszugeben, während man Luther's Kirche

in ihrem Fundamente verfälscht? Wir werden an die Geschichte des Kukuks erinnert, der bekanntlich seine Eier in fremde Nester legt; wenn die Kukuksbrut ausgebrütet ist, so soll sie die legitimen Vögel aus dem Neste werfen und zuletzt den Muttervogel dazu.

Der Grundirrthum in der Lehre von der Kirche, in welchen unsere Gegner gefallen sind, weil sie unter Stahl's und nicht unter Luther's Fahne sich gesammelt haben, enthüllt seine schädlichen Folgen in der Erklärung über die Verfassung der Kirche. Die Kirche ist verfaßt durch Amt und Regiment, so glauben unsere Gegner. In dem einen Satze wird ein doppelter Abfall von den lutherischen Bekenntnissen ausgedrückt. Einmal ist es Thatsache, daß die lutherischen Bekenntnisse über die Verfassung der Kirche gar nichts festsetzen. Die Verfassung der Kirche ist nicht Gegenstand des Glaubens. Das Schweigen aber über einen so wichtigen Gegenstand, wie die Verfassung der Kirche ohne Zweifel ist, war nicht etwa Vergessenheit, sondern Absicht. Sofort nach der Uebergabe des Bekenntnisses an Kaiser Carl hatten kaiserliche Kommissarien eine Widerlegung im päpstlichen Sinne aufgesetzt und dem Kaiser überreicht. In dieser Schrift ist nicht allein der Artikel von der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen verworfen, sondern es wird auch ausführlich das Recht der bischöflichen Kirchenverfassung vertheidigt und zwar als göttliches Recht, anerkannt durch kaiserliche Privilegien seit Constantin. „Die Bischöfe — heißt es in der päpstlichen Widerlegung — haben nicht allein die Gewalt des Regiments und der Strafbesserung, um die Unterthanen zu der ewigen Seligkeit zu leiten. Zu der Gewalt des Regiments aber wird gerechnet die Macht zu richten, zu bestimmen, zu unterscheiden und festzustellen alles das, was zu dem genannten Ziele nützt und dient. Null und nichtig ist also alles, was in dem vorliegenden Artikel gegen die Privilegien der Kirchen und Priester eingefügt ist." [12]) Päpstlicher Seits wurde also das Regiment der Bischöfe als die in dem römischen Reiche gültige Kirchenverfassung vertheidigt, und dieses Regiment wurde namentlich der Territorialgewalt der Landesfürsten entgegengehalten: was setzen dagegen unsere lutherischen Bekenntnißschriften? Etwa eine andere Verfassung wie es die reformirten gethan haben, welche das Presbyterium und die Synode als die apostolische Gemeinde-Verfassung einrichteten und zum Theil in ihre Bekenntnisse aufnahmen? Keineswegs! Anstatt eine neue Verfassung aufzustellen, beschränken sich unsere lutherischen Bekenntnisse auf zwei Grundforderungen, die wir protestantische Grundrechte nennen können: 1) freie Verkündigung des Evangeliums; 2) Verwaltung der Sacramente nach Christus Einsetzung. Eine

Ordnung für diese Grundrechte liegt darin, daß die Ausübung derselben an ein Amt gebunden ist. „Uebereinstimmung über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente ist genügend zur wahren Einheit der Kirche" — wird in Art. 7 des Bekenntnisses als Grundsatz aufgestellt; die Folgerung, daß eine bischöfliche Verfassung nicht zu der kirchlichen Einheit erforderlich ist, kann jeder leicht zeihen. Ebenso liegt darin die andere Folgerung, daß die Verwaltung der Sacramente nach der Einsetzung erfolgen muß, aber nichts weiter — nicht gleicher Ritus und nicht gleiche Ceremonie; letzteres ist ausdrücklich noch ausgesprochen worden. Ferner liegt darin auch der Amtsbegriff definirt: Lehre des Evangeliums, Reichung der Sacramente sind seine Funktionen — nichts weiter wie Art. 5 des Bekenntnisses aussagt. Jede andere Gewalt über die Lehre des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente hinaus — also das Regiment heißt in unserm Hauptbekenntnisse „bürgerliche Gewalt, nicht kirchliche".[13]) „Was die Bischöfe an solcher Gewalt haben, das haben sie nicht aus der Vollmacht des Evangeliums, sondern nach menschlichem Rechte als Geschenk von Königen und Kaisern." Dabei ist es auch geblieben trotz der päpstlichen Widerlegungsschrift. Gegen dieselbe wird der Ausspruch des katholischen Gelehrten Nicolaus von Lyra († 1351) angeführt: „Die Kirche besteht nicht aus Menschen mit Rücksicht auf ihre Gewalt oder ihre kirchliche oder bürgerliche Würde, weil viele Priester und Päpste und andere Geringere als Abtrünnige von dem Glauben erfunden sind; deshalb besteht die Kirche aus jenen Personen, in welchen die wahre Erkenntniß und das wahre Bekenntniß des Glaubens ist." — Das bischöfliche Regiment heißt „kirchlicher Staat" oder auch „kanonischer Staat"; Melanchthon selbst will und hat es sein Lebelang anerkennen wollen, falls nur die beiden Grundrechte — freie Verkündigung des Evangeliums und evangelische Verwaltung der Sacramente in dem kirchlichen Staate anerkannt werden.[14]) Unsere lutherischen Symbole ohne Ausnahme stellen keine Verfassung, nichts über das Regiment fest, sondern beschränken sich auf die Forderung zweier unveräußerlicher Grundrechte — freier Verkündigung des Evangeliums und evangelischer Verwaltung der Sacramente, beides durch berufene Diener der Kirche. Allerdings sind dieses Elemente für eine Verfassung, aber nicht schon eine Verfassung selbst, am wenigsten aber befindet sich darunter das Regiment als unentbehrliches Element kirchlicher Verfassung. Wenn nun unsere Gegner die Verfassung und noch dazu das Regiment in ihr Bekenntniß von der Kirche aufnehmen, so fallen sie damit auf bedenkliche Weise von unserm lutherischen Bekenntnisse ab. Keineswegs etwa

tadeln wir, daß auch unsere Gegner eine Verfassung für die Kirche ernstlich wollen. Wir selbst haben seit Jahren darnach gestrebt und halten die Bildung einer evangelischen Kirchenverfassung für eine der wichtigsten Aufgaben unserer Zeit. Früher sind wir von denselben Gegnern oftmals und bitter genug getadelt worden, daß wir die Christenheit durch Verfassung anstatt durch Wort Gottes und Glauben bauen wollen. Daß dieselbe Partei jetzt ihren Tadel berichtigt und mit uns eine Verfassung erstreben will, begrüßen wir willig als einen Fortschritt. Aber etwas anderes ist, eine Verfassung mit lutherischer Freiheit erstreben, etwas anderes eine bestimmte Verfassung als einen Gegenstand des Glaubensbekenntnisses aufstellen. Hätte die lutherische Reformation solches 1530 in Augsburg gethan, so würde diese That damals für die Kirche heilbringend gewesen sein. Denn das lange Hoffen und Harren auf eine evangelische Reform des deutschen Episcopats und auf eine Wiedervereinigung hat den kirchlichen Eifer für eine Verfassung nur geschwächt: die Kirche mußte so zu sagen leben, und so traten die Staatsgewalten in die Lücke ein, anfangs reformirend, später herrschend ja tyrannisirend. Luther selbst hat dieses Eintreten in seinem kirchlichen Selbstgefühl nicht gebilligt. Die kühnen Entwürfe von Gemeinde und Gottesdienstordnung, die er in den Jahren schöpferischer Kraft ausarbeitete, zeigen die hohen Ziele, nach denen er strebte. Unmuthig zog er sich von der Mitwirkung an dem Verfassungsbau zurück, als die harte Wirklichkeit seine Ideale hemmte; an Jonas Bugenhagen, Spalatin, Melanchthon, und an Staatsbeamte überließ er diese Aufgaben, sich auf einzelne Gutachten beschränkend. Wie wenig ihn aber der Lauf, welchen die Bildung kirchlicher Verfassung nahm, befriedigte, zeigt sein Widerstand und Tadel über dieselbe, namentlich über die Einrichtung von Konsistorien, die man gegenwärtig als unveräußerliches Glied lutherischer Kirchenverfassung im Unterschiede von der reformirten anzupreisen liebt. Anfänglich nahm er an den Verhandlungen über die Einrichtungen von Konsistorien keinen Antheil; dann hatte man ihn zu gewinnen gewußt, wie wenigstens der Kanzler Brück, der eifrigste Beförderer der neuen Einrichtung, seinem Churfürsten zu berichten wußte; die gute Stimmung dauerte aber nicht lange, denn 1543 schreibt Luther: „wenn es dahin kommen werde, daß die Höfe die Kirchen nach ihrem Gutdünken regieren wollten, dann werde Gott nicht nur keinen Segen hierzu geben, sondern der jetzige Zustand werde noch ein schlimmerer werden, als der frühere. Mögen sie Pfarrer werden, predigen, taufen, die Kranken besuchen, die Communion austheilen und alle kirchlichen Verrichtungen

vornehmen, oder aufhören die verschiedenen Berufe durch einander zu mischen, ihre Hofgeschäfte besorgen, die Kirche denen überlassen, die an sie berufen sind und Gott dafür Rechenschaft abzulegen haben. Satan bleibt Satan. Unter dem Papste vermischte er die Kirche mit dem Staate, in unserer Zeit will er den Staat mit der Kirche vermischen." [15]) Wären also 1530 Bestimmungen über kirchliche Verfassung in unser Hauptbekenntniß aufgenommen worden, so stand zu erwarten, daß Luther's Anschauungen über die Selbstverwaltung der Gemeinden und die Selbständigkeit der Landesgemeinde gegenüber der neuaufstrebenden Territorialgewalt würden Eingang gefunden haben. Es ist damals nicht geschehen. Schlimmes und Gutes ist daraus gefolgt. Schlimmes, als die lutherische Kirche keinen Schutz gegen die aufstrebende Territorialgewalt besaß, wie einen solchen die reformirte Kirche besessen hat: Gutes, als die Idee der Kirche als Gesellschaft der Gläubigen rein und unbeengt durch äußere Formen bewahrt worden ist. In neuester Zeit haben die deutschen Staaten selbst ihre Territorialgewalt über die evangelische Kirche aufgehoben in dem bekannten Artikel von der Selbständigkeit der Kirche, der aus den deutschen Grundrechten in fast alle Landesverfassungen übergegangen ist. Ein Bedürfniß, die Verfassung der Kirche in das Bekenntniß aufzunehmen, ist nicht mehr vorhanden. Wenn es dennoch geschieht, so kann dadurch nur Fanatismus für positive Verfassungsbestimmungen erzeugt werden, wie wir einen solchen auf beiden Seiten finden. Auf Seiten der katholischen Kirche der Fanatismus für die Souveränität des römischen Bischofs, die man vielleicht nächstens zum Glaubensartikel erheben wird; auf Seiten der lutherischen Partei für lutherisches Kirchenregiment, wie man es nennt. Der letztere Fanatismus ist ein Abfall von dem lutherischen Bekenntnisse; denn dieses kennt und bekennt keine Verfassung und kein Regiment. Der Glaube und das Bekenntniß eines lutherischen Kirchenregiments ist ein Schwindel.

Einmal verfehlt im Grundsatze entfernt sich die Erklärung sodann immer weiter von den lutherischen Bekenntnissen. In Amt und Regiment soll die lutherische Kirchenverfassung bestehen! Wir kennen diese Lehren, es sind die Ausführungen zu der Anstaltskirche; der juristische Begründer der letztern hat auch jene Lehren über die Verfassung der Anstalt des Weitern vorgetragen. Der Schwerpunkt liegt offenbar in dem Amte, als dem Fundamente der Verfassung. Hören wir Stahl darüber. [16]) „Die Vollmacht, die der Kirche anvertraut ist, haftet an dem Amte", bemerkt er in der schon angeführten Stelle über die Anstalt. — „Die Diener des göttlichen Wortes haben ihr Amt

aus göttlichem Recht. — Neueste Auffassung ist, daß das Amt selbst nicht von Gott gestiftet, sondern von der Gemeinde in freier Uebertragung der Ordnung willen eingesetzt sei und von ihr, der Gemeinde, seine Ermächtigung herleite. — Das Amt ist eine göttliche Stiftung. Das von Christus gestiftete Amt besteht in solcher ununterbrochenen Folge von seiner Stiftung her und hat nie wieder aufgehört in der christlichen Kirche. — Das Amt leitet daher seine Vollmachten und sein Ansehen nirgends und in keiner Hinsicht von der Gemeinde her, sondern durchaus und unmittelbar von seiner göttlichen Stiftung. Die Ermächtigung von Oben und diese ununterbrochene Herleitung des Amtes von der persönlichen Stiftung Christus selbst stellt sich darin dar, daß das Amt empfangen wird durch die Händeauflegung derer, die im Amte sind, und die gleiche von ihren Vorgängern erhalten haben. — Dieses göttliche, gestiftete Amt ist nicht blos Lehramt und sacramentales Amt, sondern ebenso wesentlich auch Hirtenamt, Amt der innern und äußern Leitung, also kirchenregimentliches Amt. Der Dienst des Wortes und die Leitung sind gleich wesentliche Bestandtheile, sind nur die verschiedenen Seiten des einen ungetheilten Amtes. Dieses eine ungetheilte Amt entfaltet seine Wirksamkeit gleich als die Strahlen aus einem Centrum. Auf der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sacramente ruht die Seelsorge, auf diesen zusammen die Schlüsselgewalt, auf der Schlüsselgewalt die Macht der Disciplin und damit die Macht der Anordnung und Regierung. Die erste Vollmacht schließt überall schon die andern in sich und diese kann überall nicht bestehen, ohne die erstere. Insbesondere die Schlüsselgewalt ist unbestritten eine Attribution des Lehramts, liegt aber in dieser nicht schon das ganze Kirchenregiment? Die Macht, Sünde zu behalten, und die Macht, aus der Gemeinde zu stoßen, ist die reale Macht in der Kirche grade so, wie im Staate das Heer. — So ist es denn auch wirklich in der Kirche von Anfang gewesen und immerdar. Das Amt, das über der Gemeinde stand, war immerdar ein Amt nicht blos der Lehre, sondern auch der kirchenregimentlichen Leitung. Die Kirche wurde von der Apostel Zeit bis auf die Reformation immerdar von denen regiert, denen der Dienst des Wortes aufgetragen war, Aposteln und Bischöfen. Das Amt ist das Erste, es gründet die Gemeinde. Nie kann die Gemeinde, die durch das Amt gegründet ist, über das Amt, nie die Heerde über den Hirten hinaufsteigen. Darum bleibt das Amt immer das zuerst und das zu oberst leitende, die Gemeinde ist nur mitwirkend, bestätigend, ablehnend. Das Amt bleibt das Centrum, in welchem alle Kirchenregierung ver-

einigt ist; die Gemeinde tritt nur bei besondern tiefgreifenden Anordnungen hinzu. Das Amt hat ferner hiernach den ersten Beschluß, die Gemeinde erst den zweiten, daß sie jenen annehme oder verwerfe. Und das Amt hat, wenn auch nicht die Macht, der Gemeinde Neues aufzudringen, so doch die Macht, die bestehende Erkenntniß und Ordnung gegen die Gemeinde zu wahren. Niemals hat die Gemeinde Beruf und Recht, dem Amte zu gebieten oder selbst Anordnungen zu treffen ohne das Amt, geschweige gegen das Amt. Das Amt in seiner Solidarität hat die erste Bürgschaft für die empfangene göttliche Wahrheit und Ordnung, die Gemeinde erst die zweite. Also muß das Amt, unabhängig von der Gemeinde, über ihr stehend, Wächter sein der heiligen Wahrheiten und Ordnungen; es darf nicht in der Seelenzahl, in der ununterschiedenen Menge aufgehen und darf nicht durch die ununterschiedene Menge, indem die sich ihre Repräsentanten aus ihm wählt, bestimmt werden. Gemeinde im biblischen Sprachgebrauch bedeutet die auf dem Felsen des Apostolats gegründete, die unter dem Amte geordnete Christenheit."

Bescheiden wir uns mit diesen Sätzen Stahl's, um das Bekenntniß unserer Gegner zu verstehen, daß die Kirche, die durch Amt und Regiment verfaßte Gemeinschaft der Gläubigen ist. Das Amt ist hiernach der Ursprung und der Repräsentant der Gemeinde. Deshalb schweigen auch unsere Gegner ganz folgerichtig von der Gemeinde, wenn sie die Verfassung bekennen; das göttlich gestiftete Amt mit seinen Vollmachten und nur dieses allein ist die Verfassung der Gemeinde. Stahl hat darüber nicht geschwiegen, er wünscht das Element der Gemeinde genügender auszubilden, dadurch, daß „eine größere Mitwirkung der Gemeinde sowie ein stärkeres Bewußtsein der Gemeindepflicht namentlich der Pflicht zu Beiträgen, Opfer und Arbeit für die Kirche gefordert werde". [17]) Aber unsere Gegner haben diesen Theil des Bekenntnisses auszusprechen nicht für gut befunden, daß in ihrer Kirchenverfassung die Gemeinde zwar größere Pflichten als bisher, aber keine Rechte hat — nur das eine Recht, von dem Pastor geleitet und regiert zu werden. Das Amt ist ebenso sehr auch der vollberechtigte Träger des Regiments; Pastoren-Synoden, Herstellung der bischöflichen Verfassung sind die weitern Ausführungen, die Stahl hinzufügt. [18]) Daß unter Regiment nicht etwa das obrigkeitliche oder landesherrliche zu verstehen sei, darüber hat er keinen Zweifel gelassen. „Das landesherrliche Kirchenregiment ist eine der Kirche bis zur Reformation unbekannte und im Evangelium nicht begründete Kirchengewalt. — Der christlichen Obrigkeit kommt nicht zu,

die Kirchenregierung selbst zu führen, die Autorität zu sein, von der alle äußere Anordnung in der Kirche ausfließt; es kommt ihr nicht zu, die den Aposteln verliehenen Vollmachten der Regierung, das «Weide meine Schafe», das bischöfliche Recht selbst an sich zu nehmen. Sie soll in den Organismus der Kirche sich verschränken als mitwirkender Faktor, aber nicht das Centrum dieses Organismus werden; nicht das ihn selbst bedingende Glied, ohne das er gar keine Aktion hat. Die Obrigkeit ist ein Stand der Christenheit, ist ein Stand des Reiches Gottes, aber nicht ein Stand der Kirche, ist nicht das «vorzüglichste Glied der Kirche». Der Pastor, der Amt und Beruf hat, uns das Evangelium zu verkünden, die Sacramente zu reichen, uns im Auftrage Gottes zu sagen: «ich absolvire dich von deinen Sünden», ist ein vorzüglicheres Glied der Kirche als der christliche Kaiser, der Amt und Beruf hierzu nicht hat. Die Obrigkeit hat deshalb selbst jene Schutzherrschaft nicht als das vorzüglichste Glied der Kirche, sondern als das oberste Glied der andern gottverordneten und nach Gottes Ordnung mit der Kirche verbundenen Institution des Staates. — Der Grund der Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in der lutherischen Kirche ist denn auch nur theils die Unklarheit, in der man Schutzherrschaft und Kirchenregiment vermengte, theils die Noth der augenblicklichen Zustände. — Unbedingt ist es ein Mangel, daß die Kirche kein Organ hat, das ohne den Landesherrn und vollends gegen den Landesherrn als die legitime Darstellung derselben gilt; kein Organ, das da sagen kann: «Ich handle im Namen der Kirche, ich bin die Kirche», während umgekehrt der Landesherr das sagen kann; das macht die Kirche, wenn der Landesherr ihr entgegen ist, nicht blos schwach an Macht, sondern dem Rechte nach wehrlos." [19])

Daß Stahl diese Lehre über die Kirchenverfassung etwa aus Luther's Reformation geschöpft habe, hat er selbst nicht behauptet. Seinen Versuch charakterisirt er dahin, daß er „die Principien der Verfassung bezeichnen wolle, welche in dem unwandelbaren Wesen der Kirche, in den Zeugnissen der heiligen Schrift und in dem apostolischen Vorbilde gegeben sind, entgegen der Vorstellungsweise, welche erst der neuere Protestantismus erzeugt hat, **aber auch entgegen jener schon ursprünglichen Einseitigkeit der Reformation selbst**". — „Luther hat nicht völlig Recht, daß die Bedeutung der Ordination blos in dem Gebete der Gemeinde liege und nicht auch in dieser Stellung und Ermächtigung von Oben und dieser sichtbaren Darstellung des Bandes zu der ersten Gründung der Kirche. — Die ächt kirchliche Verfassung ergiebt sich nur aus einer Vereinigung der lutherischen und

reformirten (Pflichten der Gemeinde!) mit katholischen aber evangelisch geläuterten Elementen ohne Papst. Nur wenn das Hirtenamt wieder in seiner ganzen Fülle anerkannt wird als das den Dienst des Wortes, die Schlüsselgewalt und die Kirchenleitung zumal in sich schließt, und wenn seine Macht der Kirchenleitung im evangelischen Geiste ermäßigt wird durch die Mitwirkung der Gemeinde kraft des allgemeinen Priesterthums und im christlichen Staate durch den frei zu übenden Schirmberuf der Obrigkeit, nur das ist wahre Verfassung." [20])

Ziehen wir die Redensarten ab, so bleibt als Kern ein Pastorat und eine Vereinigung des Pastorats, wie einen solchen die katholische Kirche in ihrem Episcopate besitzt; die Lieblingsausdrücke: „Fülle, Vollmacht, göttliche Stiftung, Hirtenpflicht, Weide meine Schafe, die ununterbrochene Herleitung (Succession) des Amtes" u. s. w. sind in dem kanonischen Rechte, in den Dekreten des Tridentinums, in dem römischen Katechismus, bei Möhler und andern genau so zu lesen wie bei Stahl. [21]) Was Stahl aus dem Lutherthum behalten hat, ist aus Carpzov's Schriften entnommen, jenes sächsischen Gegners des Pietismus, welcher „die Aufgabe der Kirche besonders in der Reinheit der Lehre gefunden hatte, und um diese zu sichern, das Recht des Lehrstandes mit Hülfe der Fürsten erweitert wissen wollte". [22])

Aber nicht der Anfang des 18. Jahrhunderts, in welchem Carpzov die verrottete Orthodoxie gegen das frische Leben des Pietismus durch Steigerung der Pastoralgewalt vertheidigen wollte; nicht das kanonische Recht mit seinem Episcopalsystem sind die Zeiten und die Quellen, aus denen wir die Grundsätze einer evangelischen Kirchenverfassung zu schöpfen haben, sondern das Zeitalter der Reformation und unsere Bekenntnißschriften. Schon darin, daß die Kirche „principaliter eine Gemeinschaft des Glaubens und heiligen Geistes, ihre äußeren Kennzeichen aber die evangelische Lehre und evangelische Verwaltung der Sacramente" sind, liegt die Unmöglichkeit, dem Amte eine Stellung über der Gemeinde einzuräumen. Nur diese Kirche, diese wahre Glaubensgesellschaft, nicht aber das Amt steht über der empirischen Gemeinde. Nur das Evangelium von Christus, die von ihm gestifteten Sacramente bilden den göttlichen Grund, auf welchem die Christen sich aufzuerbauen haben, der also für jeden Einzelnen wie für die Gesammtheit etwas unveräußerliches ist; nicht aber das Amt, welches nur ein Dienst nach äußerer Ordnung ist. An sich ist jeder, der an Jesus Christus glaubt und von dem heiligen Geiste erleuchtet wird, zu der Verkündigung des Evangeliums, zu der Verwaltung der Sacramente berufen und befähigt. Weil aber erfahrungsmäßig — die Erfahrung ist einst in Corinth ge-

macht worden — leicht Unordnung entstehen würde, so wird für die Ausübung dieser Dienste von der Kirche eine Ordnung getroffen und es werden Aemter eingerichtet. Diese Ordnung und diese Aemter zur Hauptsache machen, heißt in der Kirche Inneres und Aeußeres, Wesentliches und Unwesentliches umkehren — die Anstalt, den kanonischen Staat für die Glaubensgemeinschaft setzen, wie es in der katholischen Lehre geschehen und wozu in Zeiten der Bureaukratie, der Erschlaffung des Gemeinsinnes immer Neigung gewesen ist. Ferner schon der richtige Begriff der Kirchengewalt muß vor einer Ueberordnung des Amtes bewahren. Die Kirchengewalt gründet sich auf das Mandat Christus, dieses schließt aber nur Predigt und Sacrament in sich. Zwar kann es scheinen, als komme dazu als dritter Theil noch die Jurisdiktion hinzu, denn es heißt: „Die Gewalt der Schlüssel oder die Gewalt der Bischöfe nach dem Evangelium ist die Gewalt oder der Auftrag Gottes, das Evangelium zu verkündigen, Sünden zu vergeben oder zu behalten, und die Sacramente zu verwalten.“ Damit läßt sich auch die Thatsache in Verbindung bringen, daß in Art. 11 der Augustana die Beichte als ein drittes Sacrament neben den beiden anderen aufgeführt wird. Ein Schwanken Seitens Melanchthon's wie überhaupt in Betreff des Episcopats so auch in Betreff des Zugeständnisses einer begrenzten Jurisdiktion läßt sich nicht in Abrede stellen. Aber im Grundsatz ist Alles klar und fest. „Die Kirchengewalt (also auch die Vergebung der Sünden) wird **nur** geübt durch Lehre oder Verkündigung des Wortes und durch Darreichung der Sacramente.“ Was über die Verkündigung des Evangeliums und die Verwaltung der Sacramente hinausliegt, ist nicht mehr Kirchengewalt, sondern bürgerliche Gewalt, wie in dem Satze unserer Ueberschrift näher ausgeführt wird. Wenn die Bischöfe außer der evangelischen Lehre und Verwaltung der Sacramente noch eine weitere Jurisdiktion erlangt haben z. B. in Ehesachen, so ist diese nicht ein Ausfluß ihrer kirchlichen, sondern ihrer staatlichen Stellung. Aber auch in Lehre und Sacramentsverwaltung haben die Bischöfe nicht Gewalt, etwas gegen das Evangelium aufzustellen. [23]) Was sich aus diesen Anschauungen über die Kirche und ihr Verhältniß zu der Wirklichkeit, über die Kirchengewalt und ihr Verhältniß zu der Staatsgewalt für jeden denkenden Menschen von selbst ergiebt, daß in Luther's Kirche eine Souveränität des Pastorats oder Episcopats nicht Raum hat, das ist in unseren Bekenntnissen unmißverständlich und am schärfsten wieder von Luther selbst bezeugt worden. Einmal wird bezeugt, daß alle kirchlichen Aemter, welche das Mandat von Christus haben, gleich sind. [24]) „Das Evangelium ertheilt den Vor-

stehern der Kirchen das Amt, das Evangelium zu lehren, Sünden zu vergeben, Sacramente zu verwalten; außerdem die Jurisdiktion, nämlich den Auftrag, diejenigen zu excommuniciren, deren Verbrechen bekannt sind, und die wieder vernünftig Gewordenen zu absolviren. Aber nach aller Bekenntniß sogar der Gegner ist unbestritten, daß diese Gewalt nach göttlichem Rechte allen Vorstehern der Kirche gemeinsam ist, mögen sie heißen Pastoren oder Presbyter oder Bischöfe. Deshalb lehrt auch Hieronymus offen, daß in den apostolischen Schriften alle Vorsteher der Kirchen sowohl Bischöfe als Presbyter sind. Und er fügt hinzu: daß aber hernach einer erwählt worden ist, welcher unter den Uebrigen den Vorsitz hatte, geschah zur Vorkehrung gegen Spaltung, damit nicht jeder Einzelne die Kirche Christus an sich risse und dadurch zerrisse. Denn auch in Alexandrien bis zu den Bischöfen Esra und Dionysius erwählten die Presbyter immer aus ihrer Mitte Einen, und stellten ihn auf einen ausgezeichneteren Platz, den sie Bischof nannten; wie etwa wenn das Heer sich einen Kaiser erwählte. Die Diaconen aber erwählten aus sich, wen sie als besonders eifrig erkannt hatten, und titulirten ihn Archidiakonus. Denn was thut der Bischof außer der Ordination, was der Presbyter nicht thut? Es lehrt also Hieronymus, daß nach menschlicher Autorität die Rangstufen eines Bischofs, Presbyters oder Pastors unterschieden seien. Und das sagt die Sache selbst, weil es dieselbe Gewalt ist, wie er oben gesagt hat.

Aber eine Sache hat einen Unterschied geschaffen zwischen den Bischöfen und Pastoren, nämlich die Ordination: weil angeordnet ist, daß ein Bischof die Prediger in vielen Kirchen ordinire. Aber da nach göttlichem Recht Bischof und Pastor keinen verschiedenen Rang hat, so ist offenbar, daß die Ordination von dem Pastor, in seiner Kirche erfolgt, nach göttlichem Recht gültig ist. Wenn daher die ordentlichen Bischöfe Feinde der Kirche werden, oder die Ordination nicht ertheilen wollen: so erhalten die Kirchen ihr Recht zurück. Denn wo nur Kirche ist, da ist auch das Recht das Evangelium zu verwalten. Deshalb muß die Kirche das Recht zurückerhalten, die Prediger zu berufen, erwählen und ordiniren. Und dieses Recht ist genau genommen eine Gabe der Kirche gegeben, welches keine menschliche Autorität der Kirche entreißen kann, wie auch Paulus an die Epheser (4, 8) bezeugt. Und er rechnet zu den eigentlichen Gaben der Kirche Hirten und Lehrer, und fügt hinzu, solche werden zum Dienst gegeben, zur Erbauung des Leibes Christus. Wo also ist die wahre Kirche, da muß auch das Recht sein, Prediger zu erwählen und zu ordiniren: wie auch in

Fällen der Noth der Laie absolvirt und wird Diener und Pastor eines anderen. Hierher gehören die Sprüche von Christus, welche bezeugen, daß die Schlüssel der Kirche gegeben seien nicht allein gewissen Personen! Endlich aber bestätigt dies auch der Spruch von Petrus: Ihr seid das königliche Priesterthum. Diese Worte beziehen sich auf die wahre Kirche, welche, da sie allein das Priesterthum hat, sicherlich das Recht hat ihre Diener zu erwählen und zu ordiniren. Und das bezeugt auch die allgemeine Gewohnheit der Kirche. Denn einst wählte das Volk Pastoren und Bischöfe. Darauf trat der Bischof zu — entweder derselben Kirche oder der Nachbar, welcher den Gewählten durch Handauflegen bestätigte; und nichts anderes war die Ordination als eine solche Bestätigung."

Aus vorstehenden Sätzen unseres Bekenntnisses ergiebt sich zuerst die Gleichheit aller Aemter — die Gleichheit nämlich in Betreff ihrer kirchlichen Funktionen. Der Vorsitz an Einen wird ertheilt durch freie Uebertragung des Collegiums. Eine gewisse Ausführung hat der Grundsatz schon vor dem Schmalkaldischen Tage in der Wittenberger Kirchenordnung von 1533 nach den Verhältnissen der Stadt gefunden. Durch die Universität und den Rath wurde der Pfarrer Wittenbergs gewählt; dieser war neben dem Probst in Kemberg zugleich Superattendent. Der Pfarrer mit drei Bürgermeistern erwählte drei, mit dem Rath einen vierten Diakonus. [25])

Ferner ergiebt sich der lutherische Grundsatz, daß Wahl und Ordination der Prediger unveräußerliches Recht der Kirche, aber nicht einzelner Personen in der Kirche ist. Damit aber stürzt die Erhebung des Pastorats über die Gemeinde in sich zusammen, oder man müßte noch weiter gehen, und den Pastorat vermittelst der Ordination in die Gemeinde der Heiligen verwandeln, die übrige Gemeinde aber in die Welt, in welche der heilige Geist allein durch den Pastorat ausstrahlt — jene bekannte Scheidung in Klerus und Laien, die Erneuerung orientalischer Kastenunterschiede in der Christenheit.

Weiter ergiebt sich der lutherische Grundsatz, daß die Ordination nichts weiter als ein Akt kirchlicher Bestätigung der Wahl ist; ob Bischof oder Pastor die Hände auflegen, ist ganz gleich, wenn nur die öffentliche Ordnung gewahrt wird. Endlich wird als altchristliche Gewohnheit anerkannt, daß das Volk seine Pastoren und Bischöfe selbst wählte.

Trotz alledem soll es lutherisches Bekenntniß sein, daß der Pastorat, der Diener der Anstalt, über der Gemeinde steht! Wer noch

Wahrheitssinn hat und ehrlich der Wahrheit die Ehre geben will, der lese das Zeugniß unseres Schmalkaldischen Bekenntnisses[26]): „Paulus macht (1. Cor. 3, 6) die Diener gleich und lehrt, die Kirche sei **über** den Dienern. Deshalb wird Petrus nicht eine Superiorität oder Herrschaft über die Kirche oder die übrigen Diener zugetheilt. So nämlich sagt er: Alles ist Euer sowohl Paulus als Apollo als Kephas, das heißt: weder die übrigen Diener noch Petrus soll sich eine Herrschaft oder Superiorität über die Kirche nehmen, noch sollen sie die Kirche mit Ueberlieferungen belasten, noch soll jemandes Ansehen mehr gelten als das Wort, noch soll das Ansehen des Petrus gegen das Ansehen anderer Apostel gesetzt werden." — Wir würden glauben, der sittlichen Würde etwas zu vergeben, wenn wir noch weiter beweisen wollten, daß nach unseren lutherischen Bekenntnissen alle kirchlichen Aemter Ausfluß der Gesammtkirche sind, nicht etwas für sich selbst; geordnete Dienste zur Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente, deren Ordnung und Einrichtung der Gesammtkirche als ihr Recht zusteht; und daß das christliche Volk ohne Unterschied von Amt und Stand es ist, welches über seine Ordnungen zu entscheiden hat. Nicht das Amt und die ununterbrochene Ordination sind das Band, welches unsere Kirche an die apostolische knüpft, sondern Evangelium und Sacrament. „Unsere Gewissen", heißt es in der Apologie[27]) — „haben in dieser Sache keine Gefahr, weil wir, da wir wissen, daß unser Bekenntniß wahr, fromm und katholisch ist, nicht verpflichtet sind die Wuth jener zu billigen, welche diese Lehre verfolgen. Und wir wissen, daß die Kirche bei denen ist, welche das Wort Gottes recht lehren und recht die Sacramente verwalten."

Das lutherische Bekenntniß weiß nichts von einer Kirchenverfassung, bestehend in Amt und Regiment ohne Gemeinde oder über der Gemeinde: aber Luther etwa selbst? In seinen nach Schmalkalden mitgenommenen Artikeln hat er schon die Sätze aufgestellt, welche Melanchthon in dem Traktate ausgeführt hat; ja wir müssen sagen: wäre nicht Luther so kräftig gegen die Hierarchie vorgegangen, so würde Melanchthon kaum zu solcher Schärfe und Kraft sich erhoben haben. Hier heißt es[28]): „Die Kirche kann niemals besser verwaltet und erhalten werden, als wenn wir alle unter dem einen Haupte, welches ist Christus, leben und alle Bischöfe, gleich in ihrem Amte (wenn auch ungleich nach ihren Gaben), mit dem höchsten Eifer in der Einmüthigkeit der Lehre, des Glaubens, der Sacramente, des Gebets und der Liebeswerke u. s. w. verbunden sind." Der Schlüsselgewalt des Pastorats wird gleichgestellt die wechselseitige Unterredung und Tröstung der

Gemeindeglieder; es gebührt dieselbe der wahren Kirche. Von einem Privilegium des Pastorats weiß Luther in dieser Hinsicht nichts. [29]) „Die sogenannte Excommunication ist eine bürgerliche Strafe, welche den Dienern der Kirche nicht zusteht; die christliche Excommunication besteht in der Verweigerung des Sacraments an die Verbrecher, so lange dieselben nicht Besserung geloben, und diese ist eine Kirchenstrafe. — Verweigern die Bischöfe den Predigern des Evangeliums die Ordination, so ist durch ihre Schuld die Kirche nicht zu verlassen noch der Diener zu berauben. Deshalb wie uns die alten Beispiele der Kirche und Väter belehren, dürfen und wollen wir geschickte Leute zu diesem Amte selbst ordiniren. Und dieses können sie uns nicht wehren, auch nach ihren Rechten nicht, welche bestätigen, daß auch die von Häretikern Ordinirten wahrhaft ordinirt seien und daß jene Ordination nicht darf geändert werden." [30]) So Luther in den Artikeln, die von unseren Gegnern mit der kirchlichen Autorität eines Bekenntnisses bekleidet werden und die fast wörtlich in Melanchthon's Traktat übergegangen sind: wie aber in den von ihm verfaßten Gemeindeordnungen? Diese sind eine Ordnung des Gottesdienstes und die Form der Messe, beide 1523 verfaßt; das Taufbüchlein und die deutsche Messe, beide 1526 verfaßt. Die Leisniger Kastenordnung ist zwar von Luther 1523 herausgegeben und empfohlen worden, aber nicht von ihm verfaßt. Die Wittenberger Kirchenordnung dagegen 1533 führt auf die Braunschweiger von Jonas verfaßte, und die Consistorialordnung 1542 ist von Luther öffentlich zwar geduldet, in den von uns angeführten vertraulichen Mittheilungen an Freunde aber getadelt worden. Die ersten Ordnungen werden von Luther allein durch das Grundrecht legitimirt, „daß das Wort im Schwange gehe". Aus diesem Rechte reformirt er, dabei aber die Freiheit jedes Anderen anerkennend [31]): „Um Christus willen beschwören wir, daß wenn anderen etwas besseres geoffenbart sein wird, sie uns den Ersten Schweigen befehlen, damit wir durch gemeinsame Arbeit die gemeinsame Sache fördern. — Denn wenn vielleicht einige fordern, daß dieses Alles durch Schrift und Beispiel der Väter bewiesen werde, so rührt uns das nicht sehr, weil wir oben gesagt haben, daß in diesen Dingen Freiheit herrschen muß, und weder durch Gesetze noch durch Befehle erlaubt ist, die Gewissen der Christen zu fangen. Weshalb auch die Schrift nichts über diese Dinge bestimmt, sondern gestattet, daß diese Freiheit des Geistes in ihrem Sinne überströme nach der Angemessenheit der Orte, Zeiten und Personen." Wie wenig Luther durch die Bauernkriege von diesem Geiste der Freiheit, welcher das

Gegentheil einer Amtsherrschaft ist, abgedrängt wurde, beweist die unmittelbar nach den Bauernkriegen erschienene „Deutsche Messe", die Grundlage aller sächsischen Kirchenordnungen. Die Einleitung ist ein unvergängliches Denkmal reformatorischer Freiheit in kirchlichen Dingen[32]): „Vor allen Dingen will ich gar freundlich gebeten haben, auch um Gottes willen alle diejenigen, so diese unsere Ordnung im Gottesdienste sehen oder nachfolgen wollen, daß sie ja kein nöthig Gesetz daraus machen, noch jemandes Gewissen damit verstricken oder fangen, sondern der christlichen Freiheit nach ihres Gefallens brauchen, wie, wo, wann und wie lange es die Sachen schicken und fordern. Denn wir auch solches nicht der Meinung lassen ausgehen, daß wir jemand darinnen meistern oder mit Gesetzen regieren wollten, sondern dieweil allenthalben gedrungen wird auf deutsche Messe und Gottesdienst und groß Klagen und Aergerniß geht über die mancherlei Weise der neuen Messen, daß ein jeglicher ein eigenes macht etliche aus guter Meinung etliche auch aus Fürwitz, daß sie auch was Neues aufbringen, und unter anderen auch scheinen und nicht schlechte Meister seien; wie denn der christlichen Freiheit allewegen geschieht, daß wenig derselben anders gebrauchen denn zu eigener Lust und Nutz und nicht zu Gottes Ehre und des Nächsten Besserung. Wiewohl aber einem jeglichen das auf sein Gewissen gestellt ist, wie er solcher Freiheit brauche, auch Niemands dieselbigen zu wehren und zu verbieten ist, so ist doch darauf zu sehen, daß die Freiheit der Liebe und des Nächsten Diener ist und sein soll. Wo es denn also geschieht, daß sich die Menschen ärgern oder irre werden über solchem mancherlei Brauch, sind wir wahrlich schuldig, die Freiheit einzuziehen und soviel es möglich ist, schaffen und lassen, auf daß die Leute sich an uns bessern und nicht ärgern. Weil denn an dieser äußerlichen Ordnung nichts gelegen ist unseres Gewissens halber für Gott und doch dem Nächsten nützlich sein kann, sollen wir der Liebe nach — wie Sct. Paulus lehrt — darnach trachten, daß wir einerlei gesinnt sein, und aufs beste es sein kann, gleicher Weise und Gebehrden sein, gleichwie alle Christen einerlei Taufe, einerlei Sacrament haben, und keinem ein sonderliches von Gott gegeben ist."

Soweit hat Luther seine Gedanken über eine Kirchenverfassung ausgeführt — in der Reform des Gottesdienstes unter Wahrung voller christlicher Freiheit, wie er selbst in Kraft des heiligen Geistes dieser Freiheit sich bediente, nicht aber legitimirt durch irgend welche „göttlich gestiftete Amtsgewalt und durch irgend welche Fülle und Vollmacht der Ordination". Welche Gedanken außerdem seine Seele erfüllt haben,

ist nur aus den beiden reformatorischen Schriften: „An den christlichen Adel deutscher Nation“ und „Von der babylonischen Gefangenschaft“ zu ersehen. Erstere Schrift athmet Luther's christlich-nationalen Geist in aufsprudelnder Fülle und ist daher noch heute der Wegweiser für alle Bestrebungen nach dem Ziele einer christlich-nationalen Kirche. Beschränken wir uns auf die eine große reformatorische Schrift und auf einige Stellen aus derselben [33]):

„Man hat's erfunden, daß Papst, Bischof, Priester, Klostervolk wird der geistliche Stand genannt, Fürsten, Herrn, Handwerks- und Ackerleut der weltliche Stand. Welches gar ein fein Comment und Gleißen ist. Doch soll Niemand darüber schüchtern werden. Und das aus dem Grunde, daß alle Christen sind wahrhaftig geistlichen Standes und ist unter ihnen kein Unterschied denn des Amts allein wie Paulus sagt, daß wir allesammt ein Körper sind, doch ein jegliches Glied sein eigenes Werk hat, damit es den anderen dienet. Das macht alles, daß wir eine Taufe, ein Evangelium, einen Glauben haben und sind gleiche Christen. Denn die Taufe, Evangelium und Glauben machen allein geistlich und Christenvolk.

Daß aber der Papst oder Bischof salbet, Platten macht, ordinirt, weihet, anders denn Laien kleidet, mag einen Gleißner und Oelgötzen machen, macht aber nimmermehr einen Christen oder geistlichen Menschen. Demnach so werden wir allesammt durch die Taufe zu Priestern geweihet wie Sct. Peter sagt: ihr seid ein königlich Priesterthum und ein priesterlich Königthum. Und Offenbarung: du hast uns gemacht durch dein Blut zu Priestern und Königen. Denn wo nicht eine hohe Weihe in uns wäre, denn der Papst oder Bischof giebt, so würde nimmermehr durch Papstes oder Bischof Weihe ein Priester gemacht, möcht auch nicht Messe halten noch predigen noch absolviren. Darum ist des Bischofs Weihe nichts anderes als wenn er an Statt und Person der ganzen Sammlung einen aus dem Haufen nähme, die alle gleiche Gewalt haben, und ihm befiehlt, dieselben Gewalten **für die anderen** auszurichten; gleich als wenn zehn Brüder, Königs Kinder, gleiche Erben einen erwählten, das Erbe für sie zu regieren: sie wären ja alle Könige und gleicher Gewalt, und doch einem zu regieren befohlen wird.

Und daß ich's noch klärer sage, wenn ein Häuflein frommer Christenlaien würden gefangen und in eine Wüstenei gesetzt, die nicht bei sich hätten einen geweiheten Priester von einem Bischof, und würden allda der Sachen einig, erwählten einen unter sich, der wäre ehelich oder nicht, und beföhlen ihm das Amt zu taufen, Messe zu halten, absol-

viren und predigen, der wäre wahrhaftig ein Priester, als ob ihn alle Bischöfe und Päpste hätten geweihet. Daher kommt es, daß in der Noth ein jeglicher taufen und absolviren kann; das nicht möglich wäre, wenn wir nicht alle Priester wären. Solche große Gnade und Gewalt der Taufe und des christlichen Standes haben sie uns durch geistlich Recht fast niedergelegt und unbekannt gemacht. Auf diese Weise erwählten vorzeiten die Christen aus dem Haufen ihre Bischöfe und Priester, die darnach von anderen Bischöfen wurden bestätigt ohne alles Prangen, das jetzt regiert. So war Sct. Augustin, Ambrosius, Cyprianus Bischof.

Dieweil nun die weltliche Gewalt ist gleich mit uns getauft, hat denselben Glauben und Evangelium, müssen wir sie lassen Priester und Bischof sein, und ihr Amt zählen als ein Amt, das da gehöre und nützlich sei der christlichen Gemeine. Denn was aus der Taufe gekrochen ist, das mag sich rühmen, daß es schon Priester, Bischof und Papst geweihet sei; obwohl nicht einem jeglichen ziemt, solch Amt zu üben. Denn weil wir alle gleiche Priester sind, muß sich Niemand selber hervorthun und sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, daß wir alle gleiche Gewalt haben. Denn was gemeinsam ist, mag Niemand ohne der Gemeine Willen und Befehle an sich nehmen. Und wo es geschähe, daß jemand erwählet zu solchem Amt und durch seinen Mißbrauch würde abgesetzt, so wäre er gleich wie vorhin. Darum soll ein Priesterstand nicht anders sein in der Christenheit denn als ein Amtmann: weil er am Amt ist, geht er vor; wo er aber abgesetzt, ist er ein Bauer oder Bürger wie die andern. —

So folgt aus diesem, daß Laie, Priester, Fürsten, Bischof und wie sie sagen, Geistlich und Weltlich keinen anderen Unterschied im Grunde wahrlich haben denn des Amts oder Werks halben und nicht des Standes halben. Denn sie sind alle gleiches Standes, wahrhaftige Priester, Bischöfe und Päpste; aber nicht gleiches einerlei Werks, gleichwie auch unter den Priestern und Mönchen nicht einerlei Werk ein jeglicher hat. Und das ist Sct. Paul und Petrus, wie ich droben gesagt, daß wir alle ein Körper sind des Hauptes Jesus Christs, ein jeglicher des andern Gliedmaaß. Christus hat nicht zwei noch zweierlei Art Körper, ein weltlichen, den anderen geistlich. Ein Haupt ist, und einen Körper hat er. — —

Darum ist es eine frevelhaft erdichtete Fabel und mögen auch keinen Buchstaben anführen, damit sie bewähren, daß des Papstes allein sei, die Schrift auszulegen oder ihre Auslegung zu bestätigen: sie haben

sich die Gewalt selbst genommen. Und ob sie vorgeben, es wäre Sct. Peter die Gewalt gegeben, da ihm die Schlüssel sind gegeben, ist's offenbar genug, daß die Schlüssel nicht allein Sct. Peter, sondern der ganzen Gemeinde gegeben sind. Dazu die Schlüssel nicht auf die Lehre oder Regiment, sondern allein auf die Sünde zu binden und zu lösen geordnet sind, und ist eitel erdichtet Ding, was sie anders und weiter aus den Schlüsseln sich zuschreiben. — Ueber das, so sind wir ja alle Priester, wie droben gesagt ist, alle einen Glauben, ein Evangelium, einerlei Sacrament haben: wie sollten wir denn nicht haben Macht zu schmecken und zu urtheilen, was da Recht oder Unrecht im Glauben wäre? Wo bleibt das Wort von Paulus: ein geistlicher Mensch richtet alle Dinge und wird von Niemand gerichtet; und wir haben alle einen Geist des Glaubens; wie sollten wir denn nicht fühlen so gut als ein ungläubiger Papst, was dem Glauben eben oder uneben ist?

Aus diesem allen und vielen anderen Sprüchen sollen wir muthig und frei werden, und den Geist der Freiheit nicht lassen mit erdichteten Worten der Päpste abschrecken; sondern frisch hindurch alles, was sie thun oder lassen, nach unserem gläubigen Verstand der Schrift richten, und sie zwingen zu folgen dem besseren und nicht ihrem eigenen Verstande."

Eine Anwendung dieser Grundsätze enthält die Schrift Luther's: „Daß eine Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urtheilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursache aus der Schrift 1523." [34])

Es ist richtig, wie wir schon zugestanden haben, daß die idealen Grundsätze Luther's über Gemeinde und Kirche wenig zur Ausführung gelangt sind: Norddeutschland war damals noch nicht reif für eine freie Kirchenverfassung. Der Partikularismus in den Territorien, welcher an der nationalen Einheit nagete, hemmte den kräftigen Zug evangelischer Freiheit, ganz abgesehen von der Culturverwüstung des dreißigjährigen Krieges. Der Gegensatz gegen das heilige römische Reich, das Wohlwollen evangelischer Fürsten und Obrigkeiten, die Festigkeit einzelner Stadtverfassungen gaben allein einige Bürgschaft: die Hauptsache aber fehlte — Luther's Glaubensfreiheit in den Gemeindegliedern. Das ist geschichtliche Thatsache. Was beweist aber eine Thatsache gegen Grundsätze? Doch nur, ob Grundsätze ausgeführt oder nicht ausgeführt worden sind, nichts aber über ihre Aufstellung und Bedeutung. Luther hat die großartigen Grundsätze ausgesprochen, weit seiner Zeit voraus-

eilend; er hat dieselben nicht geändert noch zurückgenommen, wie die Artikel von Schmalkalden, sein letzter reformatorischer Aufsatz, (neun Jahre vor seinem Tode verfaßt), wie endlich seine abwehrende Stellung zu der Consistorial-Verfassung, vier Jahre vor seinem Tode beweiset. Seine Grundsätze sind und bleiben eine heilige Erbschaft für seine Kirche. Das protestantische Volk Deutschlands hat dem großen Reformator in diesem Jahre ein großartiges Denkmal errichtet: ein Denkmal „dauernder als Erz" wird aber das sein, wenn Luther's Ideen, 1520 an den Adel deutscher Nation gerichtet, in einer deutsch-nationalen Kirche lebendige Gestalt gewinnen. Dazu ist jedoch außer anderem erforderlich, daß Luther's Name und die von ihm aufgestellte Idee der Kirche nicht mit dem Zerrbilde eines Afterlutherthums unserer Tage verwechselt werde.

Am Ende dürfen wir die Stellung nicht unbemerkt lassen, welche Wort und Sacrament in der Anstaltskirche einnehmen. Ist die Kirche eine „Gemeinde der Heiligen", ist Heiligung ihr Zweck, ihre Kraft, so sind auch ihre Handlungen Mittel dazu, sind heilige und heiligende Handlungen. Nicht allein die reformirte Kirche, sondern auch Luther faßt die Sacramente als Werkzeuge des heiligen Geistes, der aber nicht ein unbestimmter Hauch, sondern historisch der Geist Christus, der von Christus der Gemeinde verliehene und die Gemeinde mit Christus einigende Geist ist. Luther wurde aber bedenklich, als Zwingli der sacramentalen Handlung alle Bedeutung abzusprechen schien, indem er eine Wirkung des Sacraments nur auf die Gläubigen, nicht aber auf die Ungläubigen annahm. Der weitere Gedanke, daß das Sacrament an sich nichts wirke, daß das Symbol real nur in der Seele, die Handlung höchstens eine Abbildung des seelischen Symbols sei, lag nahe genug. Dagegen aber sträubte sich sein realistischer Sinn, seine fromme Erfahrung, seine Psychologie, nach welcher Receptivität und Spontaneïtät in der Seele vereinigt sind. Luther hat Recht, daß er die Bedeutung der symbolischen Handlungen an sich vertheidigt: auf Gute und Böse wirken sie, nur freilich je nach der Empfänglichkeit verschieden. Seine Theorie aber, die Realität der sacramentalen Wirkungen, die reale Gegenwart Christus im Abendmahle zu beweisen, ohne daß sie eine materielle wird, ist der Scholastik entnommen und nicht der Mystik und enthält ein System von Widersprüchen, in denen nur die Kühnheit des Glaubens und die Innigkeit der Liebe, nicht aber die zeitliche Schale unsere Bewunderung verdient. Richtig ist, daß die sacramentale Handlung auf Gute und Böse, also auf alle Christen wirkt, welche an derselben theilnehmen, aber übersehen wird, daß diese Wirkung in beiden Fällen durch das Bewußtsein vermittelt und bedingt ist. Bleibt aber das Bewußtsein außer

Acht, so wird die Handlung an sich selbst eine Wirkung oder scholastisch ausgedrückt ein opus operatum: die Wirkung erweiset sich in dem elementaren Stoffe, anstatt in der Seele des Empfängers. Wir sind in die katholische Vorstellung einer leibhaften Gegenwart Christus im Brode hinein gelangt: ob das Brod bleibt oder verwandelt wird, ist das Unwesentliche; das Wesentliche ist, daß Christus leibhaft im Brode gegenwärtig ist und wirkt.

Stahl mit seiner Anstaltskirche hat den Begriff des Sacraments also katholisirt in dem, was er das Mysterische nennt: wir würden sagen das Magische. Churfürst Sigismund nannte es „papistische Superstition", was Stahl sehr wohl verstanden hat und deshalb Klage führt. „An der Schlüsselgewalt giebt es ein Wunder und Verheißung eigenthümlicher Art, das noch etwas anderes und in anderer Weise gewährt, als der Glaube für sich allein. — Das Mysterium ist nicht blos im inwendigen Seelenleben, sondern auch in den gottgestifteten Einrichtungen, insonderheit in dem Geheimniß der vollkommenen geistig-leiblichen Vereinigung mit dem Erlöser in seinem Abendmahl. — Wir müssen die Freiheit von Menschensatzungen für Gott selbst vindiciren, daß es ihm gestattet ist, durch das Mittel der Creatur, nicht blos unmittelbar in Person uns Gnade mitzutheilen. — In dem Brode des Abendmahls ist wirklich ein Mysterium."[35]) Amt und Ordination, Schlüsselgewalt und Abendmahl, alle diese Handlungen und Ordnungen sind göttliche Institutionen, mit besonderen Vollmachten und Gnaden ausgestattet, Mysterien an sich, die noch etwas anderes geben, als der Glaube aus dem Evangelium empfängt. Das ist die Fülle der Kirche![36]) — Merkwürdig wie dasselbe Wort (πλήρωμα), welches in dem Kampfe der alten Gnosis gegen die Einfachheit des Evangeliums Stichwort gewesen ist, gegenwärtig bei Stahl wenigstens wiederum Stichwort gegen die evangelische Einfachheit der Kirche geworden ist. Diese bei uns vermißte und ersehnte „Fülle" findet sich in der reichdotirten Anstalt der katholischen Kirche und ihrer reichgeschmückten Messe, über welche Luther freilich ganz anders geurtheilt hat als Stahl.

Wie die Sacramente, so nimmt endlich noch das Evangelium in der Anstaltskirche eine ganz andere Stellung ein, als Luther dieselbe bezeugt und anerkannt hat. Die freie Stellung des gläubigen Christen zum Evangelium hat in der Anstaltskirche keinen Raum: hier herrscht das Amt und zwar recht eigentlich als Lehramt. Wie aber das Amt eine göttliche Anstalt ist, so sind auch die biblischen Bücher alten und neuen Testaments eine göttliche Anstalt über der Christenheit gestiftet:

kindliche Verehrung allein ziemt dem Christen, mannhaftes Urtheil ist Frevel. Auch Lehre und Bekenntniß sind göttliche Stiftungen, also auch die Auslegung des Lehrstandes ist unanfechtbar. Jeder Leser kann das Weitere bei Stahl nachlesen, da wir an den Anführungen genug haben. So schließen sich also Anfang und Ende in dem Bekenntnisse unserer Gegner, der erste Artikel über die heilige Schrift und der letzte über die Kirche, zu einer Kette zusammen; beide sind ein Attentat auf Luther, sowohl auf seine Glaubensstellung zu der heiligen Schrift, als auch auf sein Bekenntniß von der Kirche. Ein klug ausgedehntes Netz, mit welchem man die Freiheit unseres protestantischen Volkes in der entscheidenden Gegenwart fangen möchte! Wir fürchten das Gefangenwerden nicht, wenn auch einzelne Seelen in die Maschen des Netzes verstrickt und dadurch in den Schooß der alleinseligmachenden Anstalt zurückgezogen werden können. Aber wir rufen unseren lutherischen Gemeinden zu: Wachet!

2) Die Behauptung, daß die Union nur diejenigen vereinige, die sich vor Allem zu den auch in die Agende aufgenommenen Bekenntnissen der gesammten Christenheit bekennen, ist ein Mißbrauch des Namens der Union und ein Widerspruch gegen Sinn und Absicht ihres Stifters Friedrich Wilhelm's III.

In ihrer Erklärung über die Union haben unsere Gegner auffallender Weise die Hauptsache vergessen — nämlich den Gemeinden zu sagen, ob und wie sie selbst zu der kirchlichen Union stehen. Es scheint das eine bequemere Art des Kampfes zu sein. Schon in dem vierten Artikel fanden wir, daß dem Protestanten-Vereine Verleugnung des heiligen Geistes als der „dritten Person der heiligen Dreieinigkeit" vorgeworfen wurde, ohne daß die Gegner ihrerseits für nöthig gehalten hätten, das von anderen geforderte Bekenntniß zuerst selbst abzulegen: ihnen genügt, daß der heilige Geist „gleichen Wesens mit dem Vater" ist. Wenn uns das nun auch genügt? Thut nichts, der Protestanten-Verein wird verdammt. Hinsichtlich der Union haben wir noch viel mehr ein Recht, von jedermann, welcher das Maaß der Union an andere anlegen will, zuvor ein offenes und klares Bekenntniß seiner eigenen Stellung zu derselben zu fordern. Denn mit der Union — leider ist es so — wird von vielen Seiten geradezu Versteckens gespielt. Nicht allein dunkle Gefühle und verworrene Vorstellungen, welche die scharfe Luft der Begriffe scheuen; nicht allein die „problematische" Kirchlichkeit deckt sich mit dem Namen der Union, sondern jede Feindschaft, jeder doktrinäre Eigensinn, jeder beschränkte Geist verbirgt sich hinter der

Union. Unter dem Zeichen der Union die Eintracht zerstören und hintertreiben ist seit Jahren fast epidemisch geworden. Der edelste Name „Einheit“ wird gemißbraucht wie einst nach der Reformation die „Eintracht“ (Union — Concordie). Wer Union will, der sage vor Allem, was er will, sage es jetzt klar und deutlich. Die Zeit der Phrase und der Parteiwörter ist in unserem Staatsleben, wie wir meinen, unter der Wucht und dem Ernste der Thatsachen gewichen, sie muß auch in dem kirchlichen Leben weichen. Wir unsererseits werden offen und deutlich ausführen, was wir als Union verstehen und erstreben, wir stellen aber auch dieselbe Forderung an unsere Gegner.

Letzteres zu thun haben wir um so mehr ein Recht, als das Bekenntniß von der Kirche, an welches eine Erklärung über Union angehängt ist, in Stahl seinen geistigen Urheber und talentvollsten Vertheidiger hat: Stahl aber war ein Gegner der Union. Weil uns bei der gegenwärtig hervorgerufenen Agitation an der rechten Nüchternheit des Geistes und an der Klarheit des Urtheils gar viel liegt, so müssen wir — wenn auch mit Widerstreben — den kirchlich-aristokratischen Staatsrechtslehrer noch einmal anführen, ihn, der es „sein eigentlichstes Fach nannte, große geistige Conceptionen in ihrem Centrum und in ihren Wirkungen klar zu machen“. Seine Anhänger dürfen sich nicht beklagen, wenn wir in den Punkten, in welchen ihre Sätze die Klarheit vermissen lassen, die gewünschte Klarheit in dem Geiste suchen, der noch heute ihr unersetzter Führer ist. „Abwehr der Union, wo sie nicht besteht; **Rückführung** der Union, wo sie besteht, auf das Maaß, das mit der lutherischen Bekenntnißpflicht und mit der Existenz einer lutherischen Kirche vereinbar ist“ — erklärt das frühere einflußreiche Mitglied in der obersten Behörde der preußischen unirten Landeskirche für die Regel seines Wirkens. Wie die Wissenschaft umkehren soll, so soll auch die Union in der Kirche umkehren. „Kein Band der Gemeinschaft, sondern bloße Streitführung“ hat er zu dem Unionismus, unter welchem er die Theorie versteht, welche die Union als allgemeinen Zustand der protestantischen Christenheit heischt, als dessen Vertreter er Nitzsch, J. Müller, E. Richter, überhaupt die Richtung der General-Synode von 1846 bekämpft, ihm ebenso verhaßt als Constitutionalismus.[37]) Diese negative Stellung zu der Union, nach welcher unsere preußische Union als unrechtmäßig vorhandenes Uebel so lange geduldet wird, als die Macht fehlt, das Uebel zu beseitigen, und nach welcher mit allem Eifer — sei es auch in dem hohen Amte eines Mitgliedes der Centralbehörde unserer unirten Kirche auf Beseitigung der Union hingearbeitet

wird, eine Stellung, welche endlich Stahl selbst zum Aufgeben seines Amtes bestimmte, ist die Folge seiner Auffassung von Bekenntniß und Kirche. Wesen und Aufgabe des kirchlichen Bekenntnisses soll sein — nicht den einfachen Glaubensgehalt auszusprechen, sondern begriffliche Bestimmungen über die Lehre festzusetzen. „Diese begrifflichen Bestimmungen, wenn sie auch aus einer wissenschaftlichen Operation hervorgehen — wie ja schon das gewöhnliche Denken nicht ohne einen wissenschaftlichen Bestandtheil ist — so sind sie doch nicht Theologie im eigentlichen und hier gemeinten Sinne, nicht Theologie gegenüber der Religion. Sie gehören der Religion an, sie tragen den Glaubensgehalt, sind nicht Mittel für die Wissenschaft.“ [38]) Hieraus ergiebt sich, welches die rechten Bekenntnisse sind, die darum auch in der lutherischen Kirche Stahl's beibehalten werden müssen, weil in ihnen die reine Lehre am reinsten gefunden wird, nämlich

1) die ökumenischen Symbole, unter ihnen aber hauptsächlich das Athanasianum;

2) die Augustana;

3) der Katechismus Luther's;

4) die Concordienformel, von welcher zwar früher anerkannt worden ist, „daß sie in weitem Maaße das, was nur der Theologie angehört, in das Bekenntniß zieht“. [39]) Mit diesen Bekenntnissen, das geben wir willig zu, errichtet man eine Schule, innerhalb welcher endlos über Lehrsätze diskutirt wird, nicht aber eine Kirche, in welcher die Menschen zum Glauben und im Glauben zur Heiligung und Seligkeit geführt werden. Die Zeit orthodoxer Polemik in Schriften und auf den Kanzeln, in welcher die Gemeinschaft des Glaubens verloren ging und Volk und noch mehr die bekenntnißeifrigen Pastoren verwilderten, giebt den Beleg dafür. Nur in einer Hinsicht hat Stahl Recht, daß ein Bekenntniß unserer Kirche mehr als den allgemeinen christlichen Glauben bezeugen muß — nämlich ihr Verhältniß zu der katholischen Kirche. Der Bruch ist vorhanden, die Kirche kann sich nicht in paradiesische Unschuld zurückziehen, sondern muß den Gegensatz hinnehmen und Grenzsteine errichten, damit kein Mitglied ungewarnt über die Grenze entführt werden könne. Diese kirchliche Bedeutung haben unsere reformatorischen Bekenntnisse, aber bedeutsamer Weise wird diese Bedeutung von vielen Eiferern für das Bekenntniß gern verschwiegen und wenn möglich beseitigt. Stahl hat sich von Luther's Artikeln, welche der Reformator in Schmalkalden aufgestellt hat und welche ihrem Inhalte nach in Melanchthon's Traktat übergegangen sind, in aller Form losgesagt. [40]) Noch vielmehr als in seiner Auffassung

des Bekenntnisses liegt der Grund für Stahl's Feindschaft gegen die Union in seiner Fassung der Kirche. Wer will aus dem göttlich gestifteten Pastoren-Regiment auf der einen Seite und aus der Repräsentation der Gemeinden auf der anderen Seite ein gemeinsames Kirchenregiment construiren? Die Repräsentanten der Kirche, heißen sie Presbyterium oder Seniorat, erkennen das Regiment der Pastoren nicht an, und die Pastoren im Vollgefühl ihrer göttlichen Vollmachten sicherlich ebensowenig die Erwählten des Haufens! Wer will die Anbeter der mysterischen Gegenwart Christus im Brode und die dankbaren Verehrer des Gedächtnisses seines Todes in einer Sacramentsfeier vereinigen? Die Einen werden mit fürstlicher Vornehmheit die Achseln zucken über papistische Superstition; die Andern werden jammern über Kahlheit und Nüchternheit. Wer will Verträglichkeit in kirchlicher Sitte herstellen? Den Einen wird alles heilig sein, was aus dem 16. oder 17. Jahrhundert stammt, und sie werden alle Gebräuche kirchlichen Alterthums als lutherische Einrichtung mit sektirerischer Hartnäckigkeit vertheidigen, wenn auch Luther und Wittenberg niemals einen entsprechenden Ritus besessen haben; die Andern werden mit samaritanischer Correktheit keine Sitte, keine Formel, keine gottesdienstliche Einrichtung annehmen wollen, die nicht in einem neutestamentlichen Buche ausdrücklich geschrieben steht. Auf der Verfassung der Kirche, ihres Wesens und ihres Lebens, nicht aber auf einer einzelnen kirchlichen Lehre, beruht aller Widerstand gegen die Union. Stahl selbst hat sich auch darüber mit solcher Deutlichkeit ausgesprochen, daß wir hoffen dürfen, es werde auch bei seinen Anhängern dieselbe Einsicht durchgedrungen sein. „Es ist sonach nicht der Eifer um unsere Bekenntnißschriften, nicht eine abgöttische Verehrung dieser menschlichen Fassungen, was uns zum Widerstande gegen die Union bewegt, sondern der Eifer um die bestimmten göttlichen Wahrheiten und Stiftungen. Ebenso halten wir an unserem Bekenntnisse gegenüber den Reformirten nicht um dieser Urkunden und ihrer Fassungen willen, sondern weil wir durchdrungen sind von dem Glauben an die gottgestifteten Mysterien und Vollmachten, und weil wir durchdrungen sind von dem Glauben an die Allgemeinheit des göttlichen Erbarmens und die Aufrichtigkeit der göttlichen Aufforderung und an die entscheidende Macht eines jeden gegenwärtigen Augenblicks für das Seelenheil. Dieser unser Glaube ist lebendiger, stärker, bestimmter als die Bekenntnißschriften ihn auszudrücken vermochten. Wir könnten allenfalls alle unsere Bekenntnißschriften von der Augustana bis zur Concordienformel über Bord werfen — die Kirche

kann ja nöthigenfalls auch ohne Bekenntnißschriften bestehen, wie die christliche Kirche vor dem Nicänum, die evangelische vor der Augustana bestanden hat — **aber unser Glaube an diese Wahrheiten bliebe doch bestehen, und unser klares und sicheres Bewußtsein, daß ein diametraler Widerspruch gegen denselben auf der reformirten Seite ist, bliebe auch stehen.**" [41]) Die Richtigkeit dieser Selbsterkenntniß erkennen wir vollständig an: es ist Stahl's Lehre von der Kirche als einer Gemeinschaft der Heiligthümer — nicht der Heiligen (sacrorum nicht sanctorum), von den Wahrheiten der göttlichen Mysterien und Institutionen, welche eine Vereinigung mit den Reformirten in Amt und Regiment unmöglich macht; es sind aber nicht etwa die Bekenntnißschriften, welche die Vereinigung unmöglich machen, denn in diesen sind jene Wahrheiten noch gar nicht lebendig, stark und bestimmt genug ausgedrückt. Wenn nun unsere Gegner Stahl's Lehre von der Kirche als *ihren Glauben* gegenüber dem Protestanten-Verein bezeugt haben, dürfen ja müssen wir dann nicht die Anforderung an sie stellen, offen und deutlich zu erklären, ob sie trotzdem die Union der Kirchen ehrlich annehmen oder mit Stahl ehrlich verwerfen oder was?? Sind sie diese Auskunft uns nicht schuldig? nicht den Gemeinden schuldig? nicht sich selbst schuldig, die sie in der unirten Kirche leben, lehren und wirken? die sie „auf den Glauben unserer Kirche getauft sind, den sie in ihrer Confirmation vor der Gemeinde bekannt, den lauter und rein zu verkündigen, auch die Geistlichen in ihrer Mitte sich durch ihre Ordination verpflichtet haben? Auch wir bestreiten Mitgliedern unserer Kirche das Recht, Angriffe auf die Union, seien es laute, seien es stille, in Kirche und Schule machen zu dürfen. Denn die Kirche kann wohl schwache und irrende Glieder mit Geduld und Nachsicht tragen, fordert aber die Feindschaft gegen ihre Grundlage als gleichberechtigt mit der Treue anerkannt zu werden, so müssen wir eine solche Zumuthung mit aller Entschiedenheit zurückweisen".

Stahl's Selbsterkenntniß muß nach zwei Seiten Klarheit geben. Folgen wir einmal seiner Aufforderung und werfen in Gedanken „alle unsere Bekenntnißschriften von der Augustana bis zur Concordienformel über Bord": was bleibt dann? Eine Kirche mit katholischem Priesterstand und katholischen Mysterien, vielleicht ohne die Suprematie Roms. Mit den Bekenntnissen würden die reformatorischen Namen, Lehren, Einrichtungen vielleicht schon in dem zweiten und dritten Geschlechte, wenn nicht noch früher in Folge äußerer Einflüsse verloren gehen; der enge Mantel der Neuzeit — das Bekenntniß, welcher schon jetzt zu

der Gestalt und ihrer Fülle nicht recht mehr passen will, wird in einzelnen Fetzen abgeworfen, und unverhüllt steht die mittelalterliche Gestalt da. Aber auch diese Kirche ist mager und unsicher genug, denn ihr fehlt die apostolische Succession des Amtes, ihr fehlt damit der breite Boden der Vergangenheit, aus welchem sie die ersehnte Nahrung empfangen kann; eine Union oder auch Conföderation des verlorenen Sohnes aber mit dem in Rom gebliebenen älteren Bruder ohne bußfertige Rückkehr in das Vaterhaus wird mit Hohn abgelehnt: wohin dann? Diese Gedanken auszudenken, um klar zu sehen in der Gegenwart wie in die Zukunft, wird jedem Kirchenmanne heilsam sein.

Nach der andern Seite giebt uns Stahl auch darüber Klarheit, daß es nicht einzelne Lehren, sondern die Gesammtlehre von der Kirche ist, welche einer vollen Union mit den Reformirten entgegensteht — als „Mauer Zions". Aber welche Lehre von der Kirche? Die Lehre unserer lutherischen Bekenntnisse etwa? Schließt der Schmalkaldische Traktat oder Luther's Artikel, in denen die Grundsätze lutherischer Kirchenverfassung weit vollständiger als zu Augsburg in der Zeit der Rücksichten aufgestellt worden sind, etwa eine Repräsentation der Gesammtkirche, die Aufstellung gemeinsamer Kirchenordnung, das Wahlrecht der Gemeinde, die presbyteriale Verwaltung, die gleiche Sacramentsfeier nach Christus Einsetzung, die provinzielle und lokale Freiheit in Sitte und Ritus aus? Stimmen nicht in diesen Grundsätzen lutherische und reformirte Kirche völlig überein? Nicht die kirchlichen Grundsätze haben die Trennung geschaffen, sondern Menschen und Verhältnisse, welche die Ausführung der richtig erkannten und aufgestellten Grundsätze durchkreuzten. Eine Einigung in der Lehre von der Gegenwart Christus im Sacrament war damals nicht möglich — das erkennen wir als historische Thatsache ohne Widerspruch an: aber waren die Säulen lutherischer Reformation — Luther und Melanchthon hierin einig? Bekanntlich bestand zwischen beiden Reformatoren derselbe Gegensatz zwischen mystischer und humanistischer Denkweise, welcher zwischen Luther und Calvin oder auch Zwingli bestanden hat. Dennoch haben sie nicht allein in derselben Kirche, sondern auch in derselben Gemeinde neben und mit einander gelebt und gelehrt. Der Pastor Wittenbergs hatte weder gegen den Einen noch den Andern etwas einzuwenden. Diese sacramentale Einigkeit bei Verschiedenheit der Vorstellung und Lehre, war sie etwa Unklarheit und Heuchelei? Mit nichten, sondern die Frucht des richtigen Kirchenbegriffs. Verwaltung der Sacramente nach dem Evangelium, ist das zweite Grundrecht unserer Kirche: damit ist die Trennung von der katholischen

Kirche gesetzt, so lange letztere die Theilung des Sacraments und die Messe ohne Empfänger festhält.[42]) Die Lehre über die Brodverwandlung dagegen ist nicht in das Bekenntniß übergegangen — mit Recht, da jene mittelalterliche Theorie ebensowenig wie die spätere von der potentiellen oder virtuellen Allgegenwart des Leibes Christus in das kirchliche Bekenntniß gehört. Eine nähere Ausführungsbestimmung, welche aber in unseren lutherischen Bekenntnissen einen großen Raum einnimmt und welche praktisch betrachtet auch keine geringe Bedeutung hat, ist in dem Satze gegeben: in allen kirchlichen Gebräuchen besteht Freiheit! Ohne nothwendigen Zusammenhang mit dem rechtfertigenden Glauben gehören kirchliche Gebräuche, Ceremonien, Sitten nicht in die Gemeinschaft der Heiligen, sondern zu der äußeren Ordnung, sind deshalb mit derselben veränderlich, selbst wenn sie von Aposteln geübt worden sind; ihre Behandlung regelt sich durch die sittlichen Gebote christlicher Eintracht und Liebe. In Luther's Gottesdienstordnung haben wir den hohen Grundsatz christlicher Freiheit in allem, was Gottesverehrung, Liturgie, Sacrament und äußere Gebräuche betrifft, bereits nachgewiesen. Unsere Bekenntnisse entwickeln denselben Grundsatz nach allen Seiten. „Zur wahren Einheit der Kirche ist ausreichend die Uebereinstimmung in evangelischer Lehre und Verwaltung der Sacramente. Und es ist nicht nöthig, daß überall dieselben menschlichen Ueberlieferungen oder Gebräuche oder Ceremonien von Menschen eingeführt vorhanden sind. — Ueber die kirchlichen Gebräuche lehren sie, daß jene Gebräuche zu beobachten sind, welche ohne Sünde beobachtet werden können und zur Ruhe und guten Ordnung in der Kirche nütze sind wie gewisse Ruhetage, Feste und ähnliches. Ueber solche Dinge sollen jedoch die Menschen erinnert werden, daß nicht die Gewissen belastet werden, als sei solcher Dienst zum Heile nothwendig. Alle Menschensatzungen, um dadurch Vergebung der Sünden und Gottes Wohlgefallen zu erlangen, sind wider das Evangelium und die Lehre von dem Glauben. — Die Apostel hatten nicht die Absicht, gewisse Festtage zu heiligen, sondern guten Wandel und Frömmigkeit zu predigen. Welche urtheilen, daß durch das Ansehen der Kirche für den Sabbath die Beobachtung des Sonntags als nothwendig eingeführt sei, irren sehr. Die Schrift hat den Sabbath abgeschafft, damit sie lehrt, alle mosaischen Cäremonien können nach der Offenbarung des Evangeliums unterlassen werden. Und dennoch weil es nöthig war, einen gewissen Tag einzusetzen, damit das Volk wisse, wann es zusammenkommen solle, hat die Kirche offenbar für diese Sache den Sonntag bestimmt, und es hat dieser Tag auch deswegen

besser gefallen, damit die Menschen ein Beispiel christlicher Freiheit haben sollten und wüßten, es sei weder die Beobachtung des Sabbaths noch eines anderen Tages nothwendig. — Die Apostel haben Enthaltsamkeit vom Blut angeordnet: wer aber befolgt jetzt ihre Anordnung? Und dennoch sündigen diejenigen nicht, welche sie nicht befolgen, weil nicht einmal die Apostel selbst die Gewissen mit solcher Knechtschaft haben belasten wollen, sondern nur zeitweise haben sie wegen des Aergernisses gewehrt." [43]) In der Apologie werden diese Sätze am Ende dahin zusammengefaßt: „Es muß also ein freier Gebrauch solcher Einrichtungen gelassen werden, nur daß Aergernisse verhütet werden, damit sie nicht für nothwendigen Cultus gehalten werden, gleichwie das meiste die Apostel selbst geordnet haben, welches mit der Zeit geändert ist. Denn nicht also haben sie es überliefert, daß es nicht geändert werden dürfe."

Werden diese Grundsätze unserer lutherischen Bekenntnisse in der kirchlichen Praxis festgehalten, so ist eine Gemeinschaft der Sacramentsfeier von selbst gegeben. Auf beiden Seiten gilt die Verwaltung nach Christus Einsetzung. Auf lutherischer Seite gilt der Grundsatz, der heute auch von reformirter Seite nicht wird abgelehnt werden: Ritus und Ceremonien, soweit sie nicht in der Einsetzung selbst gegeben sind, unterliegen der freien kirchlichen Bestimmung. Nicht einmal apostolische Einrichtungen sind für alle Zeiten unwandelbar, sondern können von der Kirche nach Zweckmäßigkeit geändert werden. Mögen provinziell und örtlich verschiedene Gebräuche in Liturgie und Sitte bewahrt bleiben: was hindert das die Union? Ebensowenig als die Einheit eines Großstaats leidet, wenn in seinen Provinzen und Kommunen innerhalb des Gesammtstaats Verschiedenheiten in Einrichtungen und Verwaltung bestehen bleiben.

Und dennoch ist gerade hieraus soviel Gezänk und kleinliche Nörgelei entstanden. Weshalb? Weil der kirchliche Grundsatz unserer Bekenntnisse: Einheit des Sacraments, Freiheit in Ritus und Ceremonien vergessen worden ist. Von der einen Seite sollen alle Gebräuche uniformirt werden. Diese Zwangsjacke verletzt nirgends mehr als auf dem Gebiete kirchlicher Sitte; sie ist ein Kind kleinlicher Bureaukratie und dürfte endlich in größeren Verhältnissen abgelegt werden. Auf der andern Seite bornirt man sich auf jede Ueberlieferung, die länger als hundert Jahre bestanden hat; findet in jeder Lokalsitte das Himmelreich, als ob das in äußerlichen Gebehrden bestände; und wähnt in jeder bestaubten Kirchenordnung sogar in Druckfehlern alter Lieder lutherisches Bekenntniß zu haben. Selbst der Fachmann „für große

geistige Conceptonen" fällt aus aller geistigen Konception und Größe, wenn er von „der lutherischen Spendeformel" spricht. Gehört denn diese nicht auch zu den Satzungen, von welchen die Seligkeit nicht abhängt? hat nicht die Kirche die Freiheit und das Recht, diese Satzungen zu ändern, selbst wenn sie von Luther oder einem Apostel gesetzt wären? Ist es nicht gerade lutherisch, Luther's Regel, lutherischer Bekenntnißsatz, in diesen Ordnungen der Gesammtkirche sich zu fügen? Die Uniformität ist Zwang und wir wollen sie nicht, aber dieses Steifen auf wandelbare Formeln; dieses Eifern und Jammern, wenn nicht der eigene Wille geschieht, ist alles andere eher als lutherisch. Zum Ueberflusse kommt noch der Umstand hinzu, daß es eine lutherische Spendeformel ebenso wenig giebt als ein lutherisches Kirchenregiment. In der ersten Schrift über evangelische Sacramentsfeier, verfaßt 1523, ordnet Luther die Austheilung ohne Spendeformel unter dem Gesange des „Lamm Gottes" an; hat aber nichts dagegen, wenn vor dem Empfange entweder das Gebet: „Herr Jesu Christ, Sohn des lebendigen Gottes" u. s. w. oder die in der katholischen Kirche übliche Formel: „Der Leib (das Blut) unseres Herrn Jesus Christus bewahre deine Seele zum ewigen Leben" — gesprochen wird. Höchstes kirchliches Gesetz ist die Freiheit, wenn nur die Worte Christus unversehrt bleiben und alles im Glauben geschieht! [44]) In der Ordnung deutscher Messe bleibt er dabei, nur daß er die Gebete fortläßt und dafür Lieder zu singen empfiehlt [45]): „Es dünkt mich aber, daß es dem Abendmahl gemäß sei, so man flugs auf die Consecration des Brodes (mit Christus Worten) das Sacrament reiche und gebe, ehe man den Kelch segnet. Denn so reden beide Lucas und Paulus. Und dieweil singe das deutsche Sanktus oder das Lied: Gott sei gelobet; oder Hussen's Lied: Jesus Christus, unser Heiland. Darnach segne man den Kelch und gebe denselbigen auch, und singe, was übrig ist von obgenannten Liedern oder das deutsche Agnus dei." Unverändert ist diese Abendmahlsfeier ohne Spendeformel nur unter Gesängen in die Wittenberger Kirchenordnung 1533 übergegangen; auch in der Wittenberger Consistorial-Ordnung 1542 ist hierin nichts geändert worden. [46]) Also in Luther's Kirche in Wittenberg, diesem unseren historischen Zion, hat es während Luther's Leben keine Spendeformel gegeben. Und doch soll eine solche Formel das Schiboleth lutherischen Kirchenthums sein! Lernet doch Geschichte ihr lutherischen Eiferer von heute, dann wird auch euer Horizont sich erweitern! Stahl seinerseits ist vorsichtiger und redet nur von einer altkirchlichen Formel: „Nehmet hin und esset, das ist der (wahre) Leib unseres Herrn Jesus Christ." [47]) Warum nur von einer?

Bei der lutherischen Freiheit in Ceremonien wäre es doch wunderbar, wenn in der alten Kirche nur eine einzige Formel aufgetaucht wäre. In dem Herzogthum Sachsen wird eine solche Formel zuerst 1539 für die Kranken-Communion durch Jonas eingeführt, während in der öffentlichen Communion die Wittenberger Ordnung — Gesang ohne Formel, stehen bleibt.[48]) Die Formel lautet: „Der Leib unseres Herrn Jesus Christus, für dich in den Tod gegeben (das Blut unseres lieben Herrn Jesus Christus für deine Sünde vergossen) stärke und bewahre dich im (rechten) Glauben zum ewigen Leben." Erst das Jahr 1580, erst der erbitterte Streit mit den Reformirten in Chursachsen, erst die Männer der Concordienformel haben die Spendeformel für Sachsen allgemein gemacht, welche Stahl „die altkirchliche" nennt. Die Chursächsische Kirchenordnung, in gleicher Weise wie die Concordienformel unter dem Einflusse des tübinger Kanzlers Jakob Andreä entstanden, ordnet an[49]): „Nachdem auch die heimlichen und öffentlichen Sacramentirer (die Anhänger Melanchthon's) in Ausspendung dieses hochwürdigen Sacraments entweder gar schweigen oder sich anderer Worte denn des Testaments Christus gebrauchen, darunter sie ihren Irrthum verbergen, als daß sie sagen: Nimm hin und iß, dein Glaube an den hingegebenen Leib Christus erhalte dich in das ewige Leben; nimm hin und trinke, dein Glaube an das vergossene Blut Christus stärke dich zum ewigen Leben und dergleichen — sollen die Visitatoren alle Pfarrer und Kirchendiener ernstlich vermahnen, daß sie sich in Austheilung dieses Sacraments keiner andern denn der Worte des Testaments und Einsetzung Christus gebrauchen, nämlich in der Reichung des Leibes: Nimm und iß, das ist der Leib Christus, der für dich gegeben u. s. w.; und in der Darreichung des Kelchs: Nimm und trinke, das ist das Blut Christus, das für deine Sünde vergossen u. s. w." Es ist also diese „altkirchliche" Formel der Zwillingsbruder der Concordienformel, beide Schöpfungen desselben Würtenberger Andreä, der nach dem Ruhme des Vollenders der Reformation in Sachsen dürstete; beide auf einem Boden entsprossen, der durch Blut, Verbannung und Kerker, verhängt über Melanchthon's Anhänger, gedüngt war. „In allen sächsischen Kirchen wurde damals für Ausrottung der calvinistischen Ketzerei gebetet, eine Denkmünze feierte den Sieg Christus über den Teufel und die Vernunft."[50]) Eine Formel mit so grausamem, blutigem Hintergrunde soll der Ausdruck sacramentaler Union sein? Eine solche, wäre sie auch an sich ganz harmlos, in die unirte Kirche einzulassen, wäre ein neuer Schlag auf die grausam verfolgten ersten Freunde der Union im Zeitalter der Reformation, eine Verletzung des

Ehrgefühls in der unirten Kirche. Die Verehrung Luther's fordert solches nicht. Denn auch in Pommern, Braunschweig, Lübeck wurde bis 1542 das Sacrament ohne Formel ausgetheilt, wie in den betreffenden Kirchenordnungen zu ersehen ist. Erst von da an wurde Jonas Formel aus der Krankenkommunion herüber genommen, seit 1563 mit der Bedeutung eines Gegensatzes gegen die Reformirten. Unsere brandenburgische Formel entstammt einem nichtsächsischen Zuge der Reformation, nämlich dem fränkischen; sie ist entnommen der Nürnbergischen Ordnung von Osiander und Brenz 1533, übereinstimmend mit der in das Herzogthum Preußen 1525 eingeführten, hat nicht den blutigen Beigeschmack der sächsischen und ist auch nur die etwas verkürzte Wiederholung der neutestamentlichen Worte ohne besondere Anwendung auf den Empfänger.[51]) Aber warum soll es bekenntnißtreuer sein, zu sagen: „Nimm hin und iß, das ist der Leib Christus, der für dich gegeben ist, und das ist das Blut des neuen Testaments, das für deine Sünde vergossen ist", oder: „das ist mein Leib, der für euch gegeben wird, das thut zu meinem Gedächtniß; und das ist der Kelch, das neue Testament in meinem Blute, das für euch vergossen wird; solches thut zu meinem Gedächtniß?" Luther würde solchen Streit wahrscheinlich nicht verstehen. Wenn aber einmal Streit entbrannt ist, der geschlichtet werden soll, so gebührt doch wohl dem Worte Christus, „der göttlichen Institution" das Friedensamt; und wenn dadurch der Pastor hinter dem Meister verschwindet, so soll das doch nicht etwa ein Fehler sein, wie Stahl klagt? Denn welcher Pastor einen Fehler in dem Zurücktreten seiner Person und seines Amtes finden würde, der suchte seine, nicht aber Christus Ehre; das aber wäre ein totaler Abfall von Luther's Reformation, eine Verleugnung sittlicher Pflicht eines jeden Beamten. Gemeinschaft mit Christus zu vermitteln und darzustellen ist die Bedeutung des Symbols, das aber wird am sichersten erzielt werden, wenn Diener und Amt gänzlich in Christus und sein Wort aufgehen, wie es in Luther's Anordnung in Wittenberg der Fall ist. Alle diese geschichtlichen Thatsachen — daß Luther keine Spendeformel angeordnet hat; daß solche zuerst von Nürnberg aus nach Brandenburg, weiter auch nach Pommern u. s. w. verpflanzt; daß der Formel eine besondere kirchliche Bedeutung erst in den Kämpfen gegen Melanchthon und seine Anhänger, also die Bedeutung eines Gegensatzes, einer Feindschaft gegen die Union mit der reformirten Kirche geschichtlich beigelegt worden ist — alle diese Thatsachen beweisen, daß Spendeformeln an sich selbst kein Kennzeichen ächtlutherischer Kirche sind, sondern nur das Kennzeichen engherzigen Orthodoxismus heute ebenso

wie zur Zeit der Concordienformel. Fordert man in diesem Geiste Herstellung früherer Spendeformeln in der unirten Kirche, so darf solcher Forderung nicht nachgegeben werden; fordert man aber solche aus naiver Anhänglichkeit an das Alte oder Provinzielle, so hindert die Union nicht ihre Gewährung. Denn es gilt der altkirchliche Grundsatz: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas (in Nothwendigem Einheit, in Zweifelhaftem Freiheit, in Allem Liebe). —

Ob unsere Gegner selbst in der Union stehen, haben sie nicht ausgesprochen, sondern nur was sie von der Union halten. Erwarten wir ein offenes Aussprechen des Ersteren, und prüfen wir inzwischen das Zweite. Darin sind wir völlig mit der Erklärung einverstanden, daß der Name also auch Wesen und Bedeutung der Union einzig und allein aus dem Sinne und der Absicht ihres Stifters zu verstehen ist. Es ist das überhaupt unsere Methode, bei der Vieldeutigkeit der Worte und der bunten Mannichfaltigkeit der Erscheinungen alle Wahrheiten wo möglich aus ihrem Ursprunge, aus den ersten Gedanken ihrer Urheber zu verstehen und zu erklären. So sind wir in der Reformation auf Luther und Melanchthon, und bei diesen wiederum auf die ersten und ursprünglichen Schöpfungen ihres Geistes zurückgegangen, um das Wesen und die Bedeutung der Reformation zu verstehen. So sind wir in der Kirche auf das apostolische Taufbekenntniß und darnach die apostolische Lehre zurückgegangen, um das Wesen und die Bedeutung der apostolischen Kirche, der alle möglichen Ausbildungen, Umbildungen und Verbildungen in späterer autoritätssüchtiger Zeit aufgebürdet worden sind, rein und richtig zu verstehen. So sind wir auf Christus unseren Herrn und seinen großen Apostel zurückgegangen, um nach dem Maaße unseres Geistes zu versuchen, in ihrem Geiste rein und klar zu lesen. Wie sollten wir die Union anders zu verstehen suchen als in dem Sinne und der Absicht ihres Stifters! In der Methode sind wir hier mit unseren Gegnern völlig einverstanden.

Nur werden wir bedenklich, wenn unsere Gegner ihre Erklärung der Union aus der Agende schöpfen zu wollen scheinen; wenigstens führen sie diese allein an, doch wohl nur zu dem Zwecke, Sinn und Absicht Friedrich Wilhelm's III. daraus zu entnehmen. Weder historisch noch sachlich fallen Union und Agende zusammen. Denn jene ist schon 1817 eingeführt worden, die Agende aber wurde 1822 zuerst nur „zum Gebrauche für den Gottesdienst in der Hof- und Domkirche verordnet"; dann folgte eine Umfrage an die Geistlichen jeder Provinz, Bedenken und Wünsche wurden durch die Consistorien entgegengenommen, durch eine Commission geprüft, und erst 1829 wurde die erweiterte

Agende für jede Provinz publicirt. Nahe genug stehen allerdings Union und Agende aneinander gerückt, und deshalb sind beide auch oft genug für gleichzeitige Akte angesehen worden, aber beide fallen durchaus nicht zusammen. Sachlich noch viel weniger. Letzteres ist ausdrücklich durch die Allerhöchste Ordre vom 28. Februar 1834 [52]) deklarirt worden: „Der Beitritt zur Union ist Sache des freien Entschlusses, und es ist daher eine irrige Meinung, daß an die Einführung der erneuerten Agende nothwendig auch der Beitritt zur Union geknüpft sei oder indirekt durch sie bewirkt werde. Jene beruht auf den von Mir erlassenen Anordnungen; dieser geht nach Obigem aus der freien Entschließung eines Jeden hervor. Die Agende steht mit der Union nur insofern im Zusammenhange, daß die darin vorgeschriebene Ordnung des Gottesdienstes und die für kirchliche Amtshandlungen aufgenommenen Formulare, weil sie schriftmäßig sind, ohne Anlaß und Beschwerde auch in solchen Gemeinden, die aus beiderlei Confessions-Verwandten bestehen, zur gemeinsamen Förderung christlicher Gottesfurcht und Gottseligkeit in Anwendung kommen können. Sie ist auch keineswegs bestimmt an die Stelle der Erkenntnißschriften zu treten oder diesen in gleicher Eigenschaft beigesellt zu werden, sondern hat lediglich den Zweck, für den öffentlichen Gottesdienst und die amtlichen Verrichtungen der Geistlichen eine dem Geiste der Bekenntnißschriften entsprechende Ordnung, die sich auf die Autorität der evangelischen Agenden aus den ersten Zeiten der Reformation gründet, festzustellen, und alle schädliche Willkühr und Verwirrung davon fern zu halten; mithin ist das Begehren derer, welche aus Abneigung gegen die Union auch der Agende widerstreben, als unstatthaft, ernstlich und kräftig abzuweisen. Auch in nicht unirten Kirchen muß der Gebrauch der Landesagende unter den für jede Provinz besonders zugelassenen Modificationen stattfinden.“ — Unzweifelhaft erhellt hieraus, daß die Agende nicht die Urkunde für die Union ist und sein soll, da sie für alle Gemeinden, auch die nichtunirten, verordnet worden ist. Noch weniger kann sie als eine Art unirter Bekenntnißschrift angesehen werden, da sie weder an deren Stelle zu treten noch diesen beigesellt zu werden bestimmt ist. Ganz verkehrt also wäre es, den Sinn und die Absichten Friedrich Wilhelm's III. hinsichtlich der Union aus der Agende ersehen zu wollen. Denn die Agende repräsentirt gar nicht die Union, letztere ist vielmehr ein Mehr, welches zu der erstern hinzuzufügen ist und zwar aus freiem Entschlusse. Sind also unsere Gegner der Meinung, Union sei die Vereinigung aller Mitglieder der Landeskirche auf Grund der drei in die Agende aufgenommenen Bekenntnisse, so befinden sie sich sicherlich nicht in Ueberein-

stimmung mit dem Sinne und den Absichten Friedrich Wilhelm's III. Diese Art der Vereinigung erreichte er ohne die Union einfach durch die im Jahre 1829 eingeführte Agende. Eine Gedenkfeier des Jahres 1817 wäre völlig gegenstandlos, es müßte vielmehr das Jahr 1829 gefeiert werden. Es wäre überhaupt völlig unerklärlich, daß die Unionssache in der preußischen Landeskirche so viel Unruhe und Bewegung hervorgerufen hat und bis heute hervorruft, wenn die Union nur in der Gemeinschaft der drei Symbole bestünde. Ein Unterschied zwischen Lutheranern und Reformirten besteht in den alten Symbolen fast gar nicht, wenigstens ist er früher weniger bemerkt worden. Die Reformirten nach Sigismund's Confession halten nicht blos die drei genannten Bekenntnisse, sondern dazu noch die übrigen der ökumenischen Concilien — existirende und nichtexistirende fest: die lutherischen Bekenntnißschriften, da die Concordienformel nicht gilt und in Schmalkalden nur Melanchthon's Traktat angenommen worden ist, halten nur zwei alte Symbole fest und diese auch nur mit Einschränkung. Die Union würde also — erstreckte sich ihre Einwirkung hauptsächlich auf die kirchliche Stellung der alten Symbole — die sonderbare Aufgabe gehabt haben, den Reformirten etwas altes Bekenntniß abzunehmen und den Lutheranern zuzulegen, und alle üblichen Urtheile würden auf den Kopf gestellt: nicht die Reformirten hätten, wie man zu sagen liebt, die Nüchternheit, die Lutheraner die Fülle besessen, sondern gerade umgekehrt die Reformirten hätten die Fülle an Bekenntnissen besessen und hätten die Lutheraner an ihrer reicheren Tafel als Gäste aufgenommen. Alle diese Folgerungen beweisen nur das Verkehrte des Vordersatzes, daß die Union in der Gemeinschaft der drei agendarischen Symbole bestehen soll. Unser Landesherr, welcher seit 1808 allein und unumschränkt das Kirchenregiment ausübte, dessen liturgisches Recht damals kaum in Frage gestellt wurde — höchstens von Freunden der Union wie Schleiermacher, hätte sich ohne alle Veranlassung eine Menge von Schwierigkeiten bereitet, als er die Union der Reformirten und Lutheraner stiftete, ohne das Geringste zu erreichen und zu beabsichtigen, was nicht schon vor 1817 vorhanden war — nämlich einheitliches Kirchenregiment und ungehemmte Ausübung seines liturgischen Rechts.

Aber die Union ist etwas weit Größeres, Bedeutungsvolleres als unsere Gegner einräumen möchten: eine funfzigjährige kirchliche Bewegung in unserem Lande, welche keineswegs schon zum Abschluß und Stillstand gelangt ist, weiset auf die Tiefe des Unionsgedankens. Diesen aber bezeugt nicht die Agende, sondern allein die Stiftungsurkunde,

erlassen am 27. September 1817: aus ihr allein ist Sinn und Absicht des Stifters zu entnehmen.

„Schon Meine in Gott ruhende, erleuchtete Vorfahren, der Kurfürst Johann Sigismund, der Kurfürst Georg Wilhelm, der große Kurfürst, König Friedrich I. und König Friedrich Wilhelm I. haben, wie die Geschichte ihrer Regierung und ihres Lebens beweiset, mit frommem Ernst es sich angelegen sein lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen. Ihr Andenken und Ihre heilsame Absichten ehrend, schließe Ich Mich gern an Sie an, und wünsche ein gottgefälliges Werk, welches in dem damals unglücklichen Sectengeiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einfluß eines bessern Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt, und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Konfessionen eins sind, festhält zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche, in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen. Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch durch äußern Unterschied getrennten, protestantischen Kirchen ist den großen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Konfession bisher gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen.

Dieser heilsamen, schon so lange und jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergehet, sondern beide eine neu belebte, evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden, steht kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen, und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer großen Stifter in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werkes durch die That ehren.

Aber so sehr Ich auch wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in Meinen Staaten, diese Meine wohlgeprüfte Ueberzeugung mit Mir theilen möge, so weit bin Ich, ihre Rechte und Freiheiten achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Ange

legenheit Etwas verfügen und bestimmen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben, und sie nicht nur eine Vereinigung der äußeren Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat.

So wie Ich selbst in diesem Geiste das bevorstehende Säcularfest der Reformation, in der Vereinigung der bisherigen reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeinde zu Potsdam zu einer evangelisch-christlichen Gemeinde feiern und mit derselben das heilige Abendmahl genießen werde, so hoffe Ich, daß dieses Mein eigenes Beispiel wohlthuend auf alle protestantischen Gemeinen in Meinem Lande wirken, und eine allgemeine Nachfolge im Geiste und in der Wahrheit finden möge. Der weisen Leitung der Konsistorien, dem frommen Eifer der Geistlichen und ihrer Synoden überlasse Ich die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung, überzeugt, daß die Gemeinen in ächt christlichem Sinne dem gern folgen werden, und daß überall, wo der Blick nur ernst und aufrichtig, ohne alle unlautere Nebenabsichten, auf das Wesentliche und die große, heilige Sache selbst gerichtet ist, auch leicht die Form sich finden, und so das Aeußere aus dem Innern, einfach, würdevoll, mehr von selbst hervorgehen werde. Möchte der verheißene Zeitpunkt nicht mehr fern sein, wo unter einem gemeinschaftlichen Hirten Alles in einem Glauben, in einer Liebe und in einer Hoffnung sich zu einer Heerde bilden wird."

Die Union wird hier angekündigt als Fortsetzung und Abschluß hohenzollerscher Bestrebungen seit länger als zwei Hundert Jahren. Es verdienen diese Bestrebungen in dankbarem Gedächtnisse unsers protestantischen Volks aufbewahrt zu werden; denn sie zeigen uns auf dem Gebiete der Reformation, der ersten großen Freiheitsbewegung deutscher Nation in der Neuzeit, eine jüngere Dynastie mit sicherem Takte die Wege betreten, auf welchen sie endlich, nachdem Sachsen seine Mission verkannt und verloren hatte, die Nation von Habsburgischer und damit von römischer Abhängigkeit befreien soll.

Der Uebertritt des Churfürsten Johann Sigismund an dem Weihnachtsfeiertage 1613 zu der reformirten Kirche durch Feier des heiligen Abendmahls nach reformirtem Ritus bildet den ersten entscheidenden Schritt auf der Unions-Bahn. Der Churfürst stand im reifen Mannesalter von 44 Jahren; seine Gemahlin Anna von Preußen, streng lutherisch gesinnt, hatte mit Eifer gegen den Uebertritt gearbeitet; unter allen Classen des Volks und vornämlich unter der Geistlichkeit war derselbe Haß gegen die Reformirten verbreitet, welcher in dem benach-

barten Sachsen Melanchthon's Anhänger so grausam verfolgt hatte; die Landstände waren schwierig, weil sie für die Erhaltung der lutherischen Lehre fürchteten; Wittenberg, der sächsische Hof zeigten sich auf alle Weise erbittert; unruhige Auftritte erfolgten an mehreren Orten, in Berlin ein nicht unbedeutender Tumult. [53]) Ungeachtet aller dieser Schwierigkeiten und Gefahren trat aber der Churfürst über, wie er selbst erklärt, „damit er Ruhe in seinem Gewissen habe" und in dem Bewußtsein, daß die lutherische und reformirte Kirche eins seien, sofern in beiden das göttliche Wort und die apostolische erste Kirche als Richtschnur gelte, in der lutherischen Kirche Brandenburgs aber „von papistischer Superstition oder anderer menschlichen ungebotenen Devotion in Kirchen und Schulen noch übrig verblieben sei, was er folgends gemächlich abthun wolle". [54]) Als der erste deutsche Fürst sagt sich der Churfürst von dem kirchlichen Territorialismus los, wenn er am Schlusse seines Glaubensbekenntnisses erklärt [55]): „Obwohl S. Churfürstl. Gn. zwar in ihrem Herzen und Gewissen genugsam gesichert, daß solch' Bekenntniß Gottes Wort allerdings gemäß und aufrichtig sei, auch nichts lieberes erleben und wünschen möchten, denn daß Gott der Herr aus lauter Gnade und Barmherzigkeit derselben getreue Unterthanen mit dem Lichte der unfehlbaren Wahrheit beseligen und erleuchten wollte; jedoch weil der Glaube nicht jedermann's Ding ist, sondern ein Werk und Geschenk Gottes, und niemand zugelassen, über die Gewissen zu herrschen, oder wie der Apostel Paulus redet, ein Herr sein wollen über den Glauben, welches allein dem Herzenskündiger zusteht, als wollen S. Churfürstl. Gn. auch zu diesem Bekenntniß keinen Unterthan öffentlich oder heimlich wider seinen Willen zwingen, sondern den Cours und Lauf der Wahrheit Gott allein befehlen, weil es nicht an Rennen und Laufen, sondern an Gottes Erbarmen gelegen; verhoffen aber gänzlich, begehren auch in Gnaden und befehlen hiermit ernstlich, daß Unterthanen und andere, so entweder die streitige Religionssache nicht verstehen, oder noch zur Zeit nicht genugsam darinnen informirt sind, des Lästerns, Schmähens, Diffamirens wider die Orthodoxos und Reformatos, die man aus lauter Haß und Neid für Calvinisch mit vollem Munde ausrufen thut, sich gänzlich enthalten; mit den Schwachgläubigen, so sie vermeinen stark zu sein, Geduld tragen nach der Vermahnung des Apostel Paulus, und was sie selbst nicht gelesen, noch bis anhero genugsam verstanden, nicht bald verketzern oder verdammen, sondern in der Schrift mit Fleiß forschen, das Urtheil heimgeben dem, der da recht richtet."

Als der zweite deutsche Fürst — denn Landgraf Philipp von

Hessen war der erste gewesen — tritt Sigismund auf den Weg der Union. Aus freier Ueberzeugung soll die Union kommen, und damit sie komme, verbietet er nicht allein das Schmähen auf Kanzeln und in Schriften, sondern beabsichtigt auch eine Reihe von unirten Einrichtungen einzuführen. Die wichtigsten sind:

1) Beseitigung der Concordienformel und Vertauschung des ursprünglichen Art. 10 der Augustana, in welchem die Reformirten getroffen werden, mit dem von Melanchthon nach der wittenberger Concordie geänderten.

2) Einrichtung eines brandenburgischen Kirchenraths mit dem Auftrage, über die Eintracht und die Beobachtung des churfürstlichen Edikts vom 24. Febr. 1614 (Verbot öffentlicher Schmähungen) zu wachen.

3) Reformirung der Universität Frankfurt durch Beseitigung der Verpflichtung auf die Concordienformel und Anstellung von reformirten Theologen, unter denen der Generalsuperintendent Professor Pelargus des Churfürsten Beistand war.

Noch aber war die Zeit nicht reif, die Landstände lehnten sich auf und Sigismund mußte sich am 5. Februar 1615 zu dem Reverse verstehen:

„1) Es soll ein jeder im Lande, der da will, bei des Herrn Lutheri Lehr und ungeänderten Augsburgischen Confession, wie sie Anno 1530 Kaiser Carl V. übergeben, auch bei dem Concordienbuche verbleiben; es soll ihnen auch hiervon abzustehen weder Zwang noch Drang gethan werden; denn Ihro Churf. Gn. maßen sich der Herrschaft über die Gewissen mit Nichten an.

2) An denen Orten, da Ihre Churf. Gn. selbst das jus patronatus haben, wollen sie Niemandem wider seinen Willen einige verdächtige und unannehmliche Prediger aufdringen.

3) Das geistliche Consistorium soll gehörig besetzt und in Sachen von Wichtigkeit in derselben Weise wie unter den frühern Regierungen ein Zusammentreten der geistlichen und weltlichen Räthe erfolgen."

Ein Gegenrevers vom 6. Februar sicherte den Reformirten „offene freie Uebung der reformirten Religion durch das ganze Land" zu.

Sigismunds Entwürfe scheiterten an dem Widerstande der lutherischen Landstände, nur Einzelnes wie das Verbot confessioneller Verketzerungen und die Reform der Universität blieb bestehen; aber jene Entwürfe schließen schon die volle Gemeinschaft im Regiment, Gottesdienst und Sacrament in sich. Nur Unwissenheit kann behaupten, unsere Union sei eine Frucht des kirchlichen Indifferentismus unsers Jahr-

hunderts: mit viel größerm Rechte kann behauptet werden, daß der Unionsgedanke aus der grausamen Verfolgung und Zertretung der Unionspartei in Sachsen wie ein Phönix aus der Asche wieder entstanden und in der benachbarten Mark Hausrecht erlangt habe.

Der Nachfolger Sigismund's, Georg Wilhelm, setzte zwar die Bestrebungen seines Vaters getreu fort, konnte aber unter den Stürmen des dreißigjährigen Krieges nichts Dauerndes schaffen. Das zu Leipzig 1631 zwischen den sächsischen Lutheranern und den märkischen Reformirten abgehaltene Gespräch schaffte zwar Ruhe, aber diese dauerte nur so lange, als die gemeinsame Gefahr vor Oesterreich die Gemüther einschüchterte. Allein die Stiftung der Domkirche in Berlin als reformirte Pfarrkirche am 9. Juni 1632, in welcher die Religion nach den prophetischen und apostolischen Schriften bekannt werden soll, ist ein bleibendes Denkmal von des Churfürsten unirter Denkweise.[56]) Der große Churfürst nahm das unterbrochene Werk Sigismund's mit der Entschlossenheit seines Charakters wieder auf. Durch eine Verordnung vom 3. December 1656 wurde die Verpflichtung auf die Concordienformel definitiv abgeschafft, und dafür die Verpflichtung auf die heilige Schrift und die mit ihr einstimmigen uralten Symbole der Kirche und auf die augsburgische Confession eingeführt.[57]) Der widerspenstige Präsident des lutherischen Consistoriums wurde abgesetzt, und an seine Stelle ein Reformirter eingesetzt. Erneuert wurde Sigismund's Verbot, auf den Kanzeln zu streiten und zu zanken; verboten der Besuch der theologischen Fakultät in Wittenberg; verboten der Exorcismus bei der Taufe; wegen des letzten und wegen des Verbots, auf den Kanzeln zu streiten und zanken, wurde von allen Predigern ein Revers gefordert. Nicht wenige, weil sie denselben verweigerten, unter ihnen auch Paul Gerhard, verloren ihr Amt. In gleicher Weise wurden die Reformirten zum Frieden angehalten und die Dordrechter Beschlüsse abgewehrt. Es war eine harte, verwilderte Zeit, harte Menschen mit starken Leidenschaften: das darf man nicht vergessen, um die harten Mittel richtig zu beurtheilen, welche der große Churfürst zur Bändigung der Streitsucht angewandt hat. Wie er im Innern die Einheit der Landeskirche rücksichtslos zu schaffen suchte, ebenso vertrat er auch in den Verhandlungen, welche dem Westphälischen Frieden vorangingen, nachdrücklich die Rechte beider Confessionen. Hier ist den Reformirten zum ersten Male gleiches Recht mit den Lutheranern im deutschen Reiche eingeräumt worden.

Artikel VII des Osnabrücker Vertrags, von dem lutherischen Sachsen hartnäckig bestritten **vor- und nachher**, von Friedrich

Wilhelm aber mit Hülfe Schwedens und selbst des kaiserlichen Hofes durchgesetzt, lautet [58]):

§. 1. „Den Reformirten werden gleiche Rechte hinsichtlich der Religion und gleiche mit den übrigen Staaten und Unterthanen zugestanden.

Einmüthig sind Kaiserliche Majestät und alle Reichsstände darin einverstanden, daß alle Rechte und Beneficien sowohl hinsichtlich aller andern Reichsverfassungen als auch hinsichtlich des Religionsfriedens und dieses öffentlichen Vertrags und seiner Entscheidung über die Beschwerden, welche sie den übrigen katholischen und der Augsburger Confession zugethanen Staaten und Unterthanen beilegen, auch denen, welche unter jenen Reformirte genannt werden, zustehen müssen, unbeschadet jedoch der Verträge, Privilegien, Vorbehalte und Bestimmungen der protestantischen Staaten unter sich und mit ihren Unterthanen, wodurch über die Religion und ihre Ausübung und was damit an jedem Orte zusammenhängt für die Staaten und Unterthanen bisher Fürsorge getroffen ist, unbeschadet in gleicher der Freiheit eines jeden Gewissens?" — Indem hierdurch für die Reformirten der Rechtszustand, wie er war, von dem Reiche anerkannt wurde, wird in Betreff der Zukunft innerhalb der Protestanten das Territorialrecht, wonach die Unterthanen dem Bekenntnisse der Obrigkeit zu folgen haben, ausdrücklich aufgehoben: „Weil aber Religionsstreitigkeiten unter den eben genannten Protestanten bisher nicht beigelegt, sondern einer weitern Vergleichung vorbehalten sind, und jene also zwei Theile bilden, deshalb ist man über das Reformationsrecht zwischen beiden dahin übereingekommen, daß, wenn ein Fürst oder ein anderer Herr eines Territoriums oder ein Patron einer Kirche künftig zu dem Gottesdienste des andern Theils übergeht, oder ein Fürstenthum, oder eine Herrschaft, wo gegenwärtig des andern Theiles Gottesdienst in öffentlicher Ausübung besteht, entweder durch das Recht der Nachfolge, oder in Kraft gegenwärtigen Vertrags, oder durch irgend einen andern Titel erlangt, oder wieder erhält, er selbst zwar Hofprediger seines Bekenntnisses ohne Last für seine Unterthanen oder Nachtheil bei sich und seiner Residenz haben darf, aber es steht ihm nicht zu, weder die öffentliche Religionsübung, die bis dahin angenommenen kirchlichen Gesetze und Ordnungen zu ändern, noch Kirchen, Schulen, Armenanstalten und dazu gehörige Einkünfte, Abgaben, Gehälter den frühern Inhabern zu nehmen und den Genossen seiner Religion zuzuwenden." — Was in der Mark bis dahin Rechtens geworden war, wird damit Rechtszustand im deutschen Reiche. Schließlich heißt es: „Aber außer den oben genannten Religionen wird

keine andere in dem heiligen römischen Reiche anerkannt und geduldet." —

Es macht einen schmerzlichen Eindruck, wenn Stahl seinen Scharfsinn aufbietet, um zu beweisen, „daß den Reformirten in dem Westphälischen Frieden die Anerkennung als Augsburgische Confessionsverwandte nicht gewährt sei, sondern nur als Protestanten." Praktisch ist das ganz gleichgültig, da das heilige römische Reich längst nicht mehr besteht und das heutige Verfassungsrecht über Religion und Kirche weit andere Bestimmungen enthält. Aber auch historisch ist Stahl's Bemängelung ganz hinfällig, da er die Hauptsache übersieht, daß nämlich die Reformirten Brandenburgs mit Churfürst Sigismund das Augsburger Bekenntniß angenommen [59]) hatten, also Augsburgische Confessions-Verwandte waren und deshalb, wie der große Churfürst erklärte, sich nicht erst in ein neues Recht einbetteln mußten. Bedeutsam ist nur, daß unsere Lutheraner noch heute auf demselben Standpunkte des Hasses und der Mißgunst selbst in Reichsangelegenheiten gegen die Reformirten zu stehen scheinen, welchen zur Zeit des großen Churfürsten der sächsische Hof einnahm, und welchen der Brandenburger mit unnachsichtlicher Strenge in seinem Lande niedergeworfen hatte.

König Friedrich I., welcher seit dem 1697 erfolgten Uebertritt des Hauses Sachsen zum Katholicismus das wirkliche Haupt der protestantischen Fürsten Deutschlands wurde, setzte das Unionswerk mit Eifer fort. Mißglückten auch die Bestrebungen, welche der Philosoph Leibnitz und der Hofprediger Jablonski in Berlin verfolgten, so blieb doch nicht ohne Erfolg eine Generalvisitation durch die Churmark, in welcher nachgefragt wurde, „ob die Prediger sich den königlichen Edikten wegen der Reformirten gemäß bezeigen, ob sie den Exorcismus auf Verlangen auslassen und Niemanden zur Privatbeichte nöthigen (Edikt vom 16. November 1698); ob sie wissen, daß die Formula Concordiae in der Churmark unter die symbolischen Bücher nicht gerechnet werde; ob sie in einigen Lehrpunkten einen Skrupel oder besondere Meinung haben, die von den recipirten symbolischen Büchern abweichen". — [60]) Außerdem wurden Unionskirchen gebaut, in welchen für die Lutherischen und Reformirten ein Simultangottesdienst eingerichtet und ein geistliches Ministerium und Kirchenkollegium aus beiden Confessionen gemischt eingesetzt wurde: die neue Kirche in Berlin und die Kirche in Charlottenburg sind solche Unionskirchen.

Friedrich Wilhelm I., derb, nüchtern und praktisch, hielt den Unterschied zwischen beiden evangelischen Confessionen für ein „bloßes Pfaffen-

gezänk": seinen Nächsten lieben als sich selbst, christlich wandeln und sich allein auf Christus Verdienst verlassen — war ihm die Union. [61]) Dogmatische Streitigkeiten jeder Art ebenso wie kritische Untersuchungen waren seinem praktischen Sinne zuwider und wurden allen Ernstes untersagt; die Uebertreter sollten sogar mit dem Karren bestraft werden. Die Säcularfeier des Uebertritts Johann Sigismund's zur reformirten Kirche im Jahre 1713 wurde mit gleicher Freude begangen wie die zweite Säcularfeier der Reformation 1717. Die damals in der lutherischen Kirche noch vorhandenen Ceremonien und Gebräuche hielt er für Ueberbleibsel aus dem Papstthume, und wollte Alles, wie das Singen des Evangeliums, der Gebete, des Segens, der Einsetzungsworte, ferner die Chorröcke, Altartücher, Oblaten abschaffen — das Gegentheil zu seinem Vorfahren Joachim II., welcher bei Einführung der Reformation 1539 nicht genug von diesen Dingen behalten konnte!

Von besonderer Wichtigkeit ist die Ordnung der deutsch-reformirten Kirche durch die von dem Kirchendirektorium am 10. Juli 1713 erlassene und von dem Könige unter dem 24. Oktober bestätigte Ordnung für die ganze Monarchie, und in dieser wieder die Anweisung für die Verpflichtung der reformirten Prediger: „daß der Geistliche seiner Gemeinde das Wort Gottes rein und lauter nach Inhalt des alten und neuen Testaments sowohl öffentlich in der Kirche als auch privatim dergestalt, wie es in den reformirten Kirchen üblich, mit Lehren und Predigen fürtrage." Erst 1737 wird eine Verpflichtung auf die Konfession Sigismund's ausdrücklich und bei höchster Ungnade gefordert. [62]) Anfänglich also und nach der Kirchenordnung selbst stand die reformirte Kirche auf dem Inhalte der heiligen Schrift ohne kirchliches Symbol.

An diese Geschichte brandenburgischer Fürsten knüpft der Erlaß Friedrich Wilhelm's III. an, wenn er im Eingange der erleuchteten Vorfahren — Churfürst Johann Sigismund's, Georg Wilhelm's, des großen Churfürsten, der Könige Friedrich's I. und Friedrich Wilhelm's I. gedenkt, welche „mit frommem Ernste es sich haben angelegen sein lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen in Ihrem Lande zu vereinigen". Daß es abgesehen war auf eine Vollendung alles dessen, was schon Sigismund bei seinem Uebertritte gewünscht, und was seine Nachfolger mit Ausdauer erstrebt und theilweise herbeigeführt hatten, verräth die feierliche Erneuerung „ihres Andenkens und ihrer heilsamen Absichten". Selbst Stahl und andere Gegner haben diese Absichten anerkannt, freilich mit Unmuth und Widerstreben. [63]) Abgeschafft waren bereits die

unversöhnlichen Bekenntnisse auf beiden Seiten — die Concordienformel wie die Dordrechter Beschlüsse; freigegeben war Art. 10 der Augustana, Zanken und Streiten über den Unterschied des Sacraments in einer großen Anzahl von Edikten verboten; abgeschafft war der Exorcismus, der Zwang zur Privatbeichte, eine Menge aus der katholischen Kirche nach Joachim's Geschmack beibehaltener Gebräuche und Riten; Unionskirchen, gemeinsame Anstalten waren auch schon errichtet — es fehlte nur, daß die einzelnen fertigen Theile des Gebäudes von dem fürstlichen Regimente zu einem einheitlichen Wohnhause verbunden würden. Dazu kam, daß seit der frommen Opposition des Pietismus gegen die orthodoxe Kirchlichkeit das biblische Christenthum an die Stelle des kirchlichen Bekenntnisses getreten war. Die scharfe Waffenrüstung kirchlichen Bekenntnisses, einst nöthig und unentbehrlich für die Befreiungskämpfe gegen die katholische Hierarchie, dann frevelhaft gegen das eigene Fleisch gerichtet, war endlich rostig geworden und zu den Alterthümern in den Ahnensaal gehängt. Bediente man sich auch 1817 gebildeterer Ausdrücke, als Friedrich Wilhelm I. hundert Jahre früher gebraucht hatte, so dachte man doch allgemein wie er: der Unterschied zwischen beiden Confessionen ist nichts weiter als Pfaffengezänk. Gerade die besten Christen hielten sich an das biblische Christenthum und dieses allein; die schärfsten Denker, wie Schleiermacher, tauchten hinab in die Tiefe der unendlichen Religion und verkündigten mit hinreißender Begeisterung, daß man sich um leere Schaalen streite, wenn man noch über confessionelle Unterschiede streiten wolle. Die Ankündigung der vollen Union erfolgte auch nicht ohne Vorbereitung. Schon am 18. Juli 1798 hatte eine Königliche Ordre die Absicht angekündigt, „beide Confessionen durch eine gemeinschaftliche Agende, der bleibenden Verschiedenheit der Meinungen ungeachtet, einander näher zu bringen". Consistorien waren zwar 1815 in den Provinzen wieder hergestellt worden, aber ohne jeden confessionellen Charakter: ihr Wirkungskreis erstreckte sich auf Katholiken und Juden. V o r h e r s c h o n i m J a h r e 1813 w a r e i n e V e r p f l i c h t u n g d e r G e i s t l i c h e n b l o s a u f d i e h e i l i g e S c h r i f t a n g e o r d n e t w o r d e n. Näher bestimmt wurde diese Anordnung 1823 durch einen neuen Erlaß, nach welchem, „um jedem möglichen Hinderniß der Union für die Zukunft vorzubeugen, d i e V e r p f l i c h t u n g a u f d i e u n v e r ä n d e r t e A u g s b u r g i s c h e C o n f e s s i o n u n d d i e C o n c o r d i e n f o r m e l a u s d r ü c k l i c h a u f g e h o b e n u n d d a f ü r d i e V e r p f l i c h t u n g a u f d i e B e k e n n t n i ß s c h r i f t e n d e r v e r e i n t e n e v a n g e l i s c h e n K i r c h e, s o w e i t d i e s e l b e n m i t e i n a n d e r ü b e r e i n s t i m m e n, e i n g e f ü h r t w i r d". [64])

Nehmen wir noch dazu, daß die Candidaten durch das Rescript vom 8. Mai 1821 zu der Erklärung aufgefordert wurden, ob sie der Union beitreten wollten, um sie dann ohne Rücksicht auf die Confession anstellen zu können; daß durch Verordnung vom 31. Mai 1830 für die Pfarrstellen landesherrlichen Patronats verfügt wurde, daß, so lange kein Widerspruch der Gemeinden erfolgt, die Anstellung in diesem Sinne vorzunehmen sei; daß die Militärgemeinde durch die Militärkirchenordnung vom 12. Febr. 1832 zu einer ununterschiedenen evangelischen Gemeinde gemacht; eine unirte theologische Fakultät in Bonn gegründet; die Trennungsnamen lutherisch und reformirt durch Königliche Ordre vom 30. April 1830 aufgehoben und dafür der gemeinsame Name „evangelisch“ gesetzt wurde — so können wir aus diesen geschichtlichen Thatsachen vor und nach 1817 über Sinn und Absicht des Stifters der Union nicht in Zweifel sein. Eine ununterschiedene Kirche, eine im Regiment, eine im Amte, eine im Sacramente, eine im Gottesdienst und Leben, eine im Evangelium, eine auch im Namen soll es sein. Als vollgültigen Zeugen stellen wir Stahl auf, den Niemand in dem Verdachte einer Parteilichkeit für die Union haben wird, und welcher bezeugt: „Die Verkündigung in der Kabinetts-Ordre 1817 geht auf die Union im wirklichen und vollen Sinne, auf die Verschmelzung der beiden Kirchen zu einer ununterschiedenen («evangelisch-christlichen») Kirche. Dabei ist die Union so gedacht, daß weder die reformirte Confession zur lutherischen übergeht oder umgekehrt, noch auch (wie jetzt in der Pfalz) beide in einer dritten aufgehen. Sondern diese Eine evangelische Kirche soll sich auf die «Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins sind» (also den Consensus?), als ihr öffentliches Bekenntniß gründen, und die Unterscheidungslehren sollen als das «Außerwesentliche», als bloß «äußere Unterschiede beseitigt», d. h. außer dem Bekenntniß der Kirche der individuellen Ueberzeugung überlassen werden. Danach ist in den Unterscheidungspunkten die Predigt der lutherischen wie der reformirten Lehre gestattet, nur darf lutherische oder reformirte Lehre nur als etwas «Außerwesentliches», das man auch wieder in die individuelle Ueberzeugung der Hörer stellt, verkündet werden. Elemente, Institute, die sich auf lutherisches und reformirtes Bekenntniß gründen, sind danach ausgeschlossen; sie sind nur vorläufig belassen, weil die Union überhaupt nur durch freiwilligen Beitritt, daher nur allmählig zu Stande kommen soll, aber es ist auf ihr Verschwinden abgesehen und nur mit ihm ist die Union realisirt. Das ist der Gedanke der Union nach der Kabinetts-Ordre von 1817.“ [65])

Was die Geschichte bezeugt, was die Gegner anerkennen müssen,

über seinen Sinn und seine Absichten mit der Stiftung der Union hat Friedrich Wilhelm III. Niemanden im Dunkel gelassen, der überhaupt im Lichte sehen will. Als eigentlichen Gegner gegen die volle kirchliche Vereinigung der beiden getrennten protestantischen Confessionen nennt er „den unglücklichen Sektengeist", Pfaffengezänk nach des ersten Friedrich Wilhelm derbem Ausdrucke, Partikularismus und antinationalen Sinn könnten wir jetzt vielleicht auch sagen — nicht Bekenntnißtreue, nicht lutherisches Bekenntniß u. s. w. wie man jene holden Eigenschaften in der unionsfeindlichen Partei zu nennen beliebt. Als Schöpfer der Einheit bezeichnet er „den Geist des Protestantismus, den Geist des heiligen Stifters unserer Kirche". Aus diesem Geiste, „aus dem Innern in das Aeußere soll die Einheit wachsen", nicht befohlen, nicht erzwungen werden, wie schon Sigismund verkündigt hatte. Das Königliche Beispiel, die Vereinigung der bis dahin reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeinde zu einer evangelisch-christlichen Gemeinde soll wohlthuend auf alle protestantischen Gemeinden im Lande wirken; Konsistorien, Geistlichen und Synoden bleibt überlassen, mit Weisheit die äußere übereinstimmende Form der Vereinigung zu finden, damit unter dem gemeinschaftlichen Hirten (Christus) Alles in einem Glauben, in einer Liebe und in einer Hoffnung sich zu einer Heerde bilde. Der biblische Geist redet in diesen Worten, Worte des Evangeliums sind seine Sprache, an trennende Lehrbestimmungen wird nicht einmal gedacht. Wessen Gedanken in den letztern gefangen liegen, der versteht nicht die evangelisch-christliche Sprache: er sieht scheel drein, spöttelt wohl über Unbestimmtheit, weil man seiner gar nicht gedenkt und noch weniger gebraucht. Wer aber in der Kraft des Glaubens, in der Tiefe der Liebe, in der Höhe der Hoffnung lebt, der hat in seinem Innern die kirchliche Einheit und will sie auch in der äußern Form besitzen und, wo sie noch fehlt, erbauen. Lutherisch ausgedrückt kehrt der Stifter der Union zu der Idee der Kirche zurück als der Gemeinschaft der Gläubigen, besitzt selbst in ihr die wahre kirchliche Einheit, und vertraut der Weisheit aller gläubigen Christen, daß sie mit ihm auch in der sichtbaren Form die Einheit der unsichtbaren Kirche ausprägen werden. Ist solches aber Sinn und Absicht Friedrich Wilhelm's III. bei Stiftung der Union urkundlich und thatsächlich gewesen, so wird man uns jedes weitere Wort über die Erklärung, welche unsere Gegner über Union abgegeben haben, erlassen. Von Bekenntnissen und Allem, was sie reden, ist bei Stiftung der Union nicht einmal die Rede gewesen, viel weniger kann das Wesen der Union darin gefunden werden. So gewiß als es in der christlich-

apostolischen Gemeinde kein einziges der von unsern Gegnern aufgeführten Bekenntnisse gegeben hat, ebenso gewiß hat der Stifter der Union bei der Aufforderung, welche er am 27. Sept. 1817 an sein Land gerichtet hat, an kein einziges jener Bekenntnisse gedacht.

Nun aber weist man uns auf die zweite Allerhöchste Ordre hin, in welcher unter dem 28. Februar 1834 Wesen und Zweck der Union deklarirt wurde, „mit der die preußische Union in ihr zweites Stadium trat, und die ihren heutigen Charakter bestimmt". [66]) Die einschlagenden Worte — über die Agende haben wir dieselben schon angeführt — lauten [67]): „Die Union bezweckt kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Konfessionen bisher gehabt, durch sie nicht aufgehoben worden. Durch den Beitritt zu ihr wird nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Konfession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen." —

Neu ist, daß der Bekenntnißschriften wie des Glaubensbekenntnisses hier ausdrücklich gedacht wird, was 1817 nicht geschehen war. Veranlassung dazu hatten die separatistischen Unruhen in Schlesien gegeben, welche übrigens weit mehr gegen die Agende und die Uniformirung des Gottesdienstes als gegen die Union selbst gerichtet waren. Hätte man mit Weisheit, wie der Aufruf gewollt hatte, durch Synoden, mit Wahrung des Grundsatzes eines freiwilligen Beitritts und mit Schonung lokaler Gewohnheiten das Werk betrieben, wer weiß, ob die Gemeinden zum Widerstande zu bringen gewesen wären? Jedenfalls haben die Agende und harte Maßregeln von Beamten den Widerstand geschärft. Wir haben seine Wirkungen nicht zu beklagen, denn er nöthigte das unbestimmt gelassene Verhältniß der Union zu den Bekenntnißschriften nachträglich zu deklariren, was früher oder später doch einmal geschehen mußte. Die Deklaration ist folgende: 1) Das bisherige Glaubensbekenntniß wird nicht abgeschafft. Dieses aber war 1834 nach Einführung der Agende das apostolische, welches für den Gebrauch in dem Gottesdienste verordnet worden war. Ein anderes stand überhaupt nicht im kirchlichen Gebrauche, und fand sich auch nicht in den recipirten Katechismen. 2) Die Autorität der Bekenntnisse bleibt die bisherige. Aufgehoben also bleibt die unveränderte Augustana und Concordienformel; bestehen bleibt die veränderte Augustana und die Confession Sigismund's. Aufgehoben bleibt Alles, was die kirchliche Einheit stören, das frühere Streiten und Zanken erneuern könnte; Geltung hat nur der Geist der Mäßigung und Milde, welcher die

Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte nicht mehr als Grund gelten läßt, die kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Ihre bisherige Autorität behalten die Bekenntnisse, das ist aber nur diejenige, welche sie seit Sigismund besessen haben, nämlich den Unterschied der protestantischen Kirche von der katholischen, keineswegs aber einen berechtigten Unterschied innerhalb der protestantischen Kirche darzustellen. Es bleibt daher auch die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften der vereinigten evangelischen Kirche, soweit dieselben mit einander übereinstimmen, bestehen. Es wurde die Anstellung der Prediger nicht beschränkt, es wurde der Unionsrevers von Friedrich Wilhelm III. nicht zurückgenommen. Ueber den Bekenntnißschriften steht die einheitliche Kirche in Regiment, Amt, Sacramentsfeier und Gottesdienst, entscheidend ist der Geist der Mäßigung und Milde, nicht aber der Buchstabe des Bekenntnisses. Ganz unbegründet ist auch die Auffassung, als müsse nun ein neuer Buchstabe des Bekenntnisses aus der lutherischen Augustana und der reformirten Confession Sigismund's zusammengeschmiedet werden. Solche Aufgabe ist in der Ordre von 1834 weder gestellt, noch ist sie zulässig. Denn beiderlei Bekenntnisse sollen bleiben und ihre bisherige Autorität behalten: eine Verschmelzung in einem neuen Bekenntnisse würde aber ihre Autorität offenbar gänzlich aufheben und auf ein neues Bekenntniß übertragen. Ferner aber soll nicht das Bekenntniß das einheitliche Fundament der Kirche sein, sondern der Geist ihres heiligen Stifters, der Geist des Protestantismus. Materialisten mögen über dieses Fundament spötteln und auf dem Buchstaben des geschriebenen Bekenntnisses sicherer zu ruhen glauben: lutherische Christen aber müssen wissen, daß wir glauben und bekennen, daß Christus das Fundament unserer Kirche ist, welche er durch seinen Geist vermittelst Evangelium und Sacrament regiert; daß auf diesem Fundamente die Kirche reformirt worden ist, und daß die Reformation darin bestanden hat, daß alles menschliche Beiwerk, alle menschliche Lehre abgebrochen und dafür die Hauptsache, das Evangelium von Christus wiederhergestellt worden ist. Zu dem menschlichen Beiwerk gehören auch die Bekenntnisse: sie sind eine Nothwendigkeit gegenüber dem katholischen Gebäude der Kirche, aber sie verschwinden in der Idee der Kirche als der Gemeinde der Heiligen; sie bleiben bestehen in der unirten Kirche, aber sie gelten nicht an erster Stelle, sondern zuerst und zumeist der Geist des heiligen Stifters, wie er durch das Evangelium zu uns redet. Die Bekenntnißschriften als Wegweiser festzuhalten, nicht aber als absolute Herren und Gebieter, deklarirt die Allerhöchste Ordre von 1834, wenn sie erklärt: „die Autorität, welche die Bekenntnißschriften der beiden evangelischen Kon-

fessionen (nämlich in Preußen) bisher gehabt, ist durch die Union nicht aufgehoben worden." Stahl deducirt, als ob zu lesen wäre: die Autorität, welche die Bekenntnißschriften in beiden evangelischen Konfessionen gehabt. Damit wäre freilich die Konfession über die Union gestellt, letztere in die zweite Stelle degradirt und damit beseitigt. Es ist aber nur von der Autorität der Bekenntnißschriften in der preußischen Landeskirche die Rede: diese steht unter der Union, unter dem Geiste des Herrn in seinem Leibe. Wie Stahl selbst melden muß, blieben alle Unionsmaßregeln auch nach 1834 bestehen, und das ist kein Unrecht, wenn man nur die Autorität der Bekenntnißschriften nach den Worten der Deklaration versteht. Hiermit sei das anklägerische Gerede, daß wir uns von dem Bekenntnißgrunde (doch wohl Christus!) losgesagt, uns von der Union selbst ausgeschlossen hätten, abgethan. „Wer sich läßt dünken, er stehe, mag wohl zusehen, daß er nicht falle." [68])

Insbesondere müssen wir noch eines Angriffs gedenken, welcher zu gleicher Zeit mit der Berliner Erklärung, aber unabhängig von dereselben und von dem Standpunkte kirchlicher Union auf unsere langjährigen Unionsbestrebungen gemacht worden ist. Der kirchliche Geschichtsschreiber Deutschlands [69]) sagt über die von uns erstrebte Union: „Diese Gestalt der Union ist daher gar keine Gestalt, sondern ein Phantom, sie steht auch gar nicht im Zusammenhange mit der deutschen (lutherischen) Reformation; daher bedarf sie auch nicht der Vereinigung mit der schweizerischen und romanischen Reformation, wenigstens dieser nicht mehr als der Union mit den Römischen, ja nicht einmal mehr als mit den Muhamedanern, Juden und Heiden. Es ist hier nichts Deutsches, nichts Nationales mehr zu sehen, sondern nur die Abstraktion von demselben. Es ist diese Partei in der Kirche wie die äußerste Fortschrittspartei im Staate keine nationale, sondern eine europäische, und auch dies nicht blos, sondern eine kosmopolitische. Nimmermehr kann sie in der preußischen Landeskirche als eine zu Recht bestehende unter dem Namen einer der berechtigten Formen der Union geduldet werden: sie kann nur wie die Freigemeinden, selbst nur wie die Juden zur Kirche stehen." Dieser Partei wird dann vorgeworfen, daß ihre Existenz verschuldet habe, daß der Kampf gegen die Union ein so heftiger geworden ist; ihre Union wird eine falsche, ihre Bestrebungen werden Entartung genannt, und als Entartung größtentheils mit Stillschweigen von dem Geschichtsschreiber behandelt. Genau dieselben Anklagen, genau dieselbe Verurtheilung, genau derselbe Bannfluch, nur mit Unterscheidung der „edleren Theilnehmer" von der allgemeinen

Masse, denen aber dafür Inconsequenz, Nebelhaftes und Schwebelndes vorgeworfen wird.

Wir überlassen das Urtheil, daß unser Dasein den Kampf gegen die Union verschärft habe, den confessionellen Kämpfern: sie werden am besten wissen, ob wir die alleinige Zielscheibe ihrer Angriffe sind, oder ob sie über uns hinweg ganz andere Ziele im Auge haben. Stahl wenigstens redet nur von einer Angst vor der Union, nicht aber vor den Unionisten, ungeachtet er zu letzteren alle Unionsmänner — auch den Verfasser selbst zählte. [70]) Vielleicht stellt sich heraus, daß wir nur deshalb zuerst getroffen worden sind, weil wir im Vordertreffen stehen, daß aber, wenn wir geworfen sein sollten, der Angriff desto unwiderstehlicher auf das Hintertreffen erfolgen wird. Wir lassen auch den Vergleich mit „der äußersten Fortschrittspartei im Staate" auf sich beruhen. Ohne Geschichtsschreiber der Gegenwart zu sein, kann jedermann wissen, daß die Gründer des Protestanten-Vereins wie Bluntschli in Baden und die Träger des Unions-Vereins in Berlin zur Nationalpartei gehören und für Deutschlands Einheit wirken, nicht aber für ein unbestimmtes Phantom. Zu einem solchen rechnen wir auch das Projekt einer Conföderation der deutsch-evangelischen Kirche mit der katholischen Episcopalkirche: ein solches Projekt jetzt aufstellen bedeutet für uns, die wir die Erfahrungen unserer deutschen Geschichte befragen, die Prätensionen des Episcopats jenseits steigern und diesseits das Vertrauen des reformirten Theils auf die Union untergraben.

Wir halten uns lediglich an die Hauptsache, an die Frage, ob der Geschichtsschreiber nach seiner eigenen Darstellung der Union und ihrer Stufen berechtigt ist, unsere Unionsbestrebungen also zu verdammen?

Die Idee der Union findet der Verfasser mit Recht in dem Königlichen Aufrufe vom 27. September 1817 ausgesprochen und charakterisirt denselben also [71]): „Sicherlich hatte sowohl Friedrich Wilhelm III. als die ungeheure Mehrzahl der Protestanten seiner Staaten und Deutschlands bei seinem Aufruf keinen Gedanken an eine die Lehren der beiden Kirchen theologisch ausgleichende und in einander verarbeitende Union, außer sofern diese Verarbeitung in der Theologie der Zeit schon vorlag und sich von selbst weiter entwickeln mußte, aber ebenso sicher dachten weder der Redende noch die Hörenden an ein unverändertes Fortgelten sämmtlicher Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts, aber auch ebensowenig z. B. an eine Lossagung von der augsburgischen Confession oder dem Katechismus. Hingegen war es auch nicht auf ein bloßes gefühlsmäßiges Vergessen der Unterschiede abgesehen, sonst hätte der König nicht im Eingange seiner

Erklärung sich auf die Unionsgedanken «seiner erleuchteten Vorfahren, der Kurfürsten Johann Sigismund und Georg Wilhelm, des großen Kurfürsten, der Könige Friedrich's I. und Friedrich Wilhelm's I.» sich berufen; er hätte nicht «die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen eins sind», hervorgehoben; nicht «auf die Absichten der Reformatoren, den Geist des Protestantismus», nicht auf die Erforderlichkeit der Union «für den kirchlichen Sinn, die häusliche Frömmigkeit und den Vortheil von Kirche und Schule» sich berufen; er hätte auch nicht gesagt, daß «weder die lutherische Confession zur reformirten, noch diese zu jener übergehen, sondern beide eine neubelebte evangelische christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters bilden sollten»; er würde die Union nicht als «Fortsetzung der Reformation» bezeichnet haben." Nach dieser urkundlichen Erklärung und der Auffassung des Geschichtsschreibers ist also die Union:

1) eine Fortsetzung der Reformation, nicht eine Restauration alter Bekenntnisse, auch nicht „eine theologische Verarbeitung der Lehren beider Kirchen". Jene Restauration aller Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts in unveränderter Geltung nennt man heutzutage die bekenntnißtreue Union; jene Zusammenarbeitung der Lehren beider Kirchen die Consensus-Union; die Königliche Urkunde nach der Auffassung des Geschichtsschreibers hat beide nicht gewollt.

2) Seinen kirchlichen Ursprung hat der Unionsgedanke in den Absichten der Reformatoren, in dem Geiste des Protestantismus; sein Ziel ist „eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters". Der Geschichtsschreiber erkennt ferner an [72]), daß man durch die Ordre vom 28. Februar 1834, in welcher die Union als „Geist der Mäßigung und Milde" bezeichnet wird, „welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Confession nicht mehr als den Grund gelten lasse, ihr die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen" — von dem ursprünglichen Gedanken weit abgekommen war, und daß durch letzte Ordre nicht alle Union zu fassen ist, weil sonst bis in die Hauptstadt des Landes eine Menge neugebildeter Gemeinden sich wieder auflösen müßten. Worin besteht nun unser Verbrechen, die wir keine sogenannte Consensus-Union noch viel weniger die Erhebung unserer Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts zu Richtern über unseren Glauben wollen? Darin, daß wir den ursprünglichen Königlichen Gedanken treu und gewissenhaft bewahren, welcher auch unserer Auffassung nach nicht allein „von der ungeheuren Mehrzahl der

Protestanten Preußens und Deutschlands" in dem Stiftungsjahre 1817 getheilt wurde, sondern auch die Union klar und richtig dargestellt hat. Das wird uns als Verbrechen angerechnet, daß wir die endlosen, verwirrenden Experimente, die seit 1834 aufrichtig und unaufrichtig mit der Union gemacht worden sind, und die gegenwärtig nach des Geschichtsschreibers kundigem Zeugnisse [73]) bis an „den englischen Ritualismus (Puseysmus)" geführt haben, weder mitgemacht noch gebilligt haben. Wir verlangen den Beweis, daß wir eine falsche Union erstreben, kein Recht in der preußischen Landeskirche haben, wenn wir die Union „im Geiste des Protestantismus" anstatt in einer Restauration der Bekenntnißschriften, wenn wir „eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters" erstreben; und zwar verlangen wir den Beweis aus der Stiftungs-Urkunde selbst, die in so heiliger Sache allein entscheiden kann, nicht etwa in Erklärungen kirchlicher Behörden oder Parteien.

Als Arten oder Stufen der Union unterscheidet der Geschichtsschreiber drei: 1) Die Union ohne alle Bekenntnißschriften, wie sie in neuen Landestheilen Preußens, wie in Nassau und Hanau-Fulda bestehe). Ueber diese Art sagt er [74]): „Alsdann ist auch diese Form der Union selbst wenn sie ganz auf die reformatorischen Bekenntnisse verzichtet und sich mit der Reformation nur durch die alleinige Geltung der Bibel als Quelle des Glaubens und der Lehre und durch die Ueberzeugung von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben in Zusammenhang erhält, doch eine der Arten und Stufen der preußischen Union." 2) Eine andere Form und Stufe ist die Consensus-Union, wie sie in den westlichen alten Provinzen Preußens bald mit Darstellung des zwischen den beiderseitigen Bekenntnissen Gemeinsamen (des Consensus) etwa in einem Unions-Katechismus, bald ohne solche vorliegt. 3) Die dritte Form ist die des überwiegenden Confessionalismus, welche „in den östlichen Provinzen und ihren meist lutherischen Gemeinden (wir erinnern wieder an die germanisirten Slaven, welche östlich der Elbe den Grund der Bevölkerung bilden) als bloßes minderes Gewichtlegen auf die Unterschiedslehren ohne Beachtung des etwa durchgängigen Unterschieds zwischen lutherischer und reformirter Anschauung auftritt, also als die schwächste Form der Union, als überwiegender Confessionalismus." Daß die letzte Form einen slavischen Beigeschmack haben soll, ebenso wie der lutherischen Orthodoxie eine slavische Signatur von dem Verfasser auf-

gedrückt wird, darüber mögen die Betheiligten mit ihm rechten. Gegenüber Süddeutschland aber, wo man ohnehin genug über die slavischen Preußen redet, deren Reich auf die Ostufer der Elbe zu beschränken sei, wollen wir nur bemerken, daß die Darstellung, als ob in unseren Ostprovinzen nur die schwächste Form der Union gefunden werde, lediglich auf einer subjektiven Ansicht beruht, nach welcher die stärkste Form — die in unseren Unions-Vereinen seit einem Menschenalter vertretene gar nicht zu der preußischen Landeskirche zählt. Freilich wenn man die kräftige Unionsrichtung in unseren Provinzen ignorirt und todt sagt, so bleibt nur die schwächste Form übrig; heißt das aber Geschichte schreiben? Der Geschichtsschreiber erzählt von Freund und Feind, giebt Licht und Schatten nach allen Seiten; ist nicht ein Parteimann, sondern ein wahrer Unionsmann, der mit klar blickendem Auge das Ringen eines Zeitalters überschaut, aber keine Kraft, kein Streben übersieht. Was sollen wir auch davon denken, daß in Nassau und Hessen eine Union mit gänzlicher Verzichtung auf die reformatorischen Bekenntnisse als eine Art und Stufe der preußischen Union anerkannt wird, im preußischen Stammlande aber trotz der Königlichen Stiftungsurkunde diese Union als falsch, als entartet verdammt und ihren Freunden zugerufen wird: „Nimmermehr kann diese Partei in der preußischen Landeskirche als eine zu Recht bestehende unter dem Namen einer der berechtigten Formen der Union geduldet werden! In Nassau und Hessen gilt die Form der „absorptiven Union“, d. h. der Union ohne die Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts als eine Art und Stufe der preußischen Union: nicht aber in Brandenburg! Wo bleibt die Consequenz? wo die Gerechtigkeit? Kann diese Haltung in den neuen Provinzen Vertrauen erwecken? Ist es nicht dieses „Nebelhafte und Schwebelnde“ in der Behandlung der Union, weshalb selbst die Unirten in den neuen Landestheilen von einer kirchlichen Vereinigung nichts wissen wollen, und die Unterstellung unter die Staatsbehörden vorziehen trotz der ihnen wohlbekannten Mängel?

Wie ist es möglich, daß Männer der Union, als welchen wir den hochgestellten Geschichtsschreiber Deutschlands kennen und welche wie der verewigte Jonas in dem Unions-Vereine so lange Jahre treu für den ursprünglichen Unionsgedanken gewirkt haben, wider einander anstatt mit einander wirken? Wir werfen diese Frage auf voll Schmerz über den Zwiespalt, in Trauer über die Folgen desselben für unsere Kirche, mit dem Wunsche einer Verständigung und in dem Gedanken, der von dem Schöpfer des deutschen Staats ausgesprochen worden ist:

Der Mensch wächst mit seinen Zwecken. Die Union, das gestehen wir zu, ist der Brennpunkt aller kirchlichen Kämpfe geworden, auch derjenigen, welche nicht unmittelbar damit zusammenhängen. Alle oppositionellen Bestrebungen, so viele oder so wenige auf kirchlichem Gebiete laut werden, haben sich eine Zeit lang an die Unionskämpfe geheftet. Diese — insbesondere die materialistischen Anläufe — die Fluth der Parteileidenschaften, scheinen den Geschichtsschreiber zu schrecken, wenn er den Geist des Protestanten-Vereins und vor allem „das Gemeindeprincip" fürchtet und zurückweist. Auch wir erkennen den Ernst der Lage und haben deshalb unser positives Bekenntniß der apostolischen Lehre aufgestellt, weil wir es in Zeiten der Gährung und des Uebergangs für Pflicht halten, Farbe zu zeigen. Auch wir halten fest an den Bekenntnissen der Reformation — der Augustana, der Apologie, des Schmalkaldischen Traktats; nur daß wir denselben keine richtende, sondern eine wegweisende Stellung einräumen, nicht die freie Erforschung und Verkündigung des Evangeliums fesseln, sondern die Grenze des Evangelischen und Katholischen durch jene Wegweiser markiren wollen. Auch der Geschichtsschreiber hat es nicht an bestimmter Position fehlen lassen. Von der Augustana will er allein den ersten Theil beibehalten, den zweiten, welcher die katholischen Mißbräuche behandelt, fortlassen. Eine solche Sektion können wir um so weniger billigen, als sie theils an sich die denkwürdige Urkunde unserer Reformation verstümmeln würde, theils aber die Mißbräuche in der katholischen Kirche bis jetzt noch nicht irgendwie reformirt sind, so daß wir darüber schweigen dürften. Das Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Priesterehe, die Messe, die Ohrenbeichte, die mönchische Heiligkeit, die Klostergelübde, die bischöfliche und Papstgewalt — diese sieben Nummern des zweiten Theils unseres Augsburger Bekenntnisses behandeln kirchliche Gegenstände, über welche die unirte Kirche ebenso wenig schweigen kann als die getrennten Lutheraner und Reformirten einst geschwiegen haben. Wenn ferner der Geschichtsschreiber als „das wirkliche und wesentliche Eigenthum unseres Glaubens den Gedanken eines persönlichen Gottes und eines gotterschaffenen Geistes"[75]) aufstellt, so können wir unsererseits auf diesem Boden mit ihm wirken. Dann aber darf nicht der Machtspruch darauf folgen: „Aber nun und nimmermehr darf die Kirche ihren Glauben an den persönlichen dreieinigen Gott, an die Menschwerdung Gottes in Christus, an die Erlösung durch sein Leben, Leiden und Sterben, an die Versöhnung durch seine Auferstehung und Himmelfahrt, an die Gründung der Kirche durch den heiligen Geist aufgeben, um sich der modernen Zeitbildung

zu nähern; denn thut sie das, so giebt sie nicht eine Ansicht, sondern eine Religion auf." Denn darauf haben wir zu erwidern, daß diese Sätze weder apostolisch noch reformatorisch sind. Den Glauben an den persönlichen dreieinigen Gott haben die Apostel nicht bekannt, in des Verfassers Weise auch nicht die Kirche; denn nach dem Verfasser soll „persönlich" die Einheit Gottes bezeichnen, nach den kirchlichen Bekenntnissen aber bezeichnet Person die Sonderung, dagegen Wesen die Einheit. Menschwerdung Gottes ist auch kein apostolischer Ausdruck, sondern ehemals der Ausdruck hellenischer, jetzt hegelscher Philosophie; in der Augustana lautet der Art. 3: „Das Wort hat die menschliche Natur angenommen." Ferner eine Unterscheidung von Erlösung und Versöhnung, eine Vermittlung der Erlösung durch Jesus Leben, Leiden und Sterben, der Versöhnung durch seine Auferstehung und Himmelfahrt, ist durchaus nicht reformatorisches Bekenntniß. Art. 3 und 4 der Augustana lehren nur die Versöhnung oder Rechtfertigung durch Christus, „geboren von der Jungfrau Maria, wahrhaft gelitten, gekreuziget, gestorben und begraben"; Christus „Verdienste und Werke" — das aber sind alle seine Thaten bis zu seinem Tode — sind das Mittel unserer Versöhnung"; Auferstehung und Himmelfahrt bedeuten den Uebergang zur ewigen Herrschaft, den Anfang zu der Sendung des heiligen Geistes. Außerdem ist dieser Glaube nach der Apologie immer erst „Kenntniß der Geschichte oder der Dogmen, noch nicht **die Kraft**, welche die Verheißung der Gnade und Gerechtigkeit ergreift, welche die Herzen in den Schrecken der Sünde und des Todes belebt."[76]) Endlich der Satz von der Gründung der Kirche durch den heiligen Geist trennt die Kirche von Christus in einer Weise, wie es die Reformatoren auch nicht gethan haben, wenn sie mit den Aposteln die Kirche den Leib Christus nennen, in welchem sein Geist wohnet. Lernen wir uns verstehen auf dem Grunde unserer reformatorischen Bekenntnisse, indem wir uns begnügen, auf diesem Grunde Lutheraner und Reformirte uns gegenseitig zu finden, ohne den Blick über die Grenzen nach einer episcopalen Conföderation ausschweifen zu lassen; folgen wir der Weisung in der Königlichen Stiftungsurkunde unserer Union, daß wir uns verstehen lernen in dem Geiste, welcher in dem heiligen Stifter des Christenthums gelebt und insbesondere von Paulus, seinem „auserwählten Gefäß", bezeugt worden ist — mit Freigebung philonisch-alexandrinischer Philosopheme: so werden wir unter Gottes Leitung zu der Höhe wachsen können, um unter den neuen Verhältnissen „die evangelisch-christliche Kirche" Deutschlands bauen zu helfen.

3) Reformatorische Grundsätze für die Verfassung der Kirche.

Die Verfassung der Kirche, die Form und Gestalt für die Gemeinschaft der Gläubigen, ist nicht Gegenstand lutherischen Bekenntnisses und Glaubens. Von unseren Reformatoren wurde die Gemeinschaft des Glaubens — diese allein bekannt und für dieselbe freie Verkündigung des Evangeliums, evangelische Verwaltung der Sacramente gefordert. Das war und blieb Inhalt ihres Bekenntnisses wie ihrer unnachgiebigen Forderung an die katholische Kirche. Von diesem Boden ließen sie sich nicht herunter ziehen durch den Tadel der päpstlichen Widerlegungsschrift, daß in dem Augsburger Bekenntnisse das Regiment fehle, einen Tadel, welchen gegenwärtig Stahl mit seinen Anhängern wieder aufgenommen hat, durch den wir uns aber ebenso wenig von unserem lutherischen Bekenntnisse wollen abziehen lassen. Um nicht mißverstanden zu werden, wollen wir die Bemerkung nicht zurückhalten, daß in der Nichtaufnahme der Kirchenverfassung in das Bekenntniß keineswegs ein wesentlicher Unterschied zu finden ist zwischen der lutherischen und deutschreformirten Kirche. Auch die Bekenntnisse der letzteren beschränken sich auf die Gemeinschaft der Gläubigen; selbst Zwingli, Calvin im Genfer Katechismus, die beiden Baseler Bekenntnisse, der Züricher Consensus bezeugen „nur das geistige Reich der Kirche, welches zu Christus uns führt". [77]) Dagegen in Frankreich und Belgien, also in denselben Ländern, wo man auch die äußere Autorität der heiligen Schrift hervorgehoben hat gleich unseren Gegnern, hat man auch das Regiment der Kirche in das Glaubensbekenntniß aufgenommen. Pastoren, Senioren oder Aelteste und Diakonen repräsentiren die Kirche, alle Pastoren besitzen ein und dieselbe Amtsgewalt unter dem allgemeinen Bischofe Jesus Christus. [78]) Die drohenden Gefahren und schweren Verfolgungen, die höhere Begabung für Form und Rechtsbildung, der stärkere Zug nach Gestalt und Darstellung in unseren westlichen Nachbarn führten dahin. Dagegen in den Kirchen deutscher Reformation blieb die Verfassung der Kirche auf beiden Seiten aus dem kirchlichen Bekenntnisse ausgeschlossen.

Nichtsdestoweniger haben unsere Reformatoren, wie das auch erwartet werden muß von Männern, welche ihr Leben lang an Verfassung von Gemeinde und Kirche gearbeitet haben, feste Grundsätze über Gestalt und Form der kirchlichen Gemeinschaft in sich ausgebildet und bei ihren Einrichtungen befolgt. Diese Grundsätze sind, wie das ebenfalls erwartet werden muß, im Gegensatz zu den katholischen Institutionen ausgebildet und angewendet worden. Auch haben wir diese Grundsätze

nicht erst in den Kirchenordnungen zu suchen, welche bekanntlich nur unter mittelbarem Einfluß der Reformatoren durch die Territorialgewalten erlassen wurden, sondern schon in das Augsburger Bekenntniß sind die reformatorischen Grundsätze zum Theil niedergelegt worden, zum Theil aber schwieg man damals noch in Erwartung einer Wiedervereinigung mit dem episcopalen Regiment; aber in Schmalkalden war die Erwartung auf den Gefrierpunkt gesunken, und nun hielt auch Melanchthon nicht mehr zurück, der Formulirung lutherischer Verfassungsgrundsätze seine Kenntnisse und seine Dienste darzubieten. Das ist die Bedeutung des Schmalkaldischen Traktats nicht blos eines Absagebriefs an Rom und das römische Concil, sondern auch eines vollen Zeugnisses für die Grundsätze, welche die Reformatoren bei ihren kirchlichen Reformen geleitet haben und welche deshalb auch in unserer Kirche noch gegenwärtig leiten sollen, so wir anders das reformatorische Werk mit Treue fortbauen wollen. Melanchthon's Traktat enthält nichts, was nicht in dem Hauptbekenntnisse auch schon steht, enthält aber alles dieses weiter ausgeführt und sorgfältiger begründet: die lutherische Kirche mit ihrer Aufgabe, eine nationale Verfassung für unsere Kirche zu gründen, soll sich den Schmalkaldischen Traktat nicht nehmen lassen. Wir unsererseits würden glauben, die lutherische Lehre von der Kirche unvollendet abzubrechen, wollten wir unterlassen, die leitenden Grundsätze für die Kirchenverfassung nach unseren Bekenntnissen aufzustellen. [79])

1) Freie Verkündigung des Evangeliums auf Grund der prophetischen und apostolischen Schriften und nach dem Zeugnisse des wahren apostolischen und der drei anerkannten reformatorischen Bekenntnisse.

Recht und Pflicht lutherischer Pastoren ist in diesem Satze ausgesprochen. Recht ist die freie Verkündigung des Evangeliums. Mit dieser Grundforderung steht und fällt unsere protestantische Kirche. Wird dieses Recht nicht geachtet, so hört der Geistliche auf zu sein, was sein Name sagt — „ein Diener des neuen Testaments, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes" [80]); er sinkt zu einem subalternen Beamten, aber mit souveränen Ansprüchen. Das ist das Richtige in der Forderung unserer Gegner, der Geistliche solle über der Gemeinde stehen: die Verblendung besteht aber darin, daß man das Amt nicht in seinem Centrum als Verkündigerin des Evangeliums, sondern in seiner Peripherie als Summe von Gemeindethätigkeiten denkt. In letzter Hinsicht steht der Geistliche unter seiner Gemeindeordnung, in seinen Gemeindecollegien und Versammlungen ebenso wie unter den Gesetzen und

Ordnungen des Staates — ein einfacher Christ, ein einfacher Bürger, von dem man aber erwartet, daß er in Demuth, in gewissenhafter Pflichterfüllung, in williger Einfügung in das Ganze vorangehen werde. Als Prediger des Evangeliums ist der Geistliche Diener Jesus Christus, nicht irgend eines Menschen, als solcher soll er auf der Höhe des Geistes und der Wahrheit stehen, und mit dem Freimuthe eines Apostels, eines Propheten, das Reich Gottes verkündigen. Dieses sein Recht soll ihm ebenso wenig von Unten als von Oben verkürzt werden. Für die Kirchenleitung gilt wie für die Gemeinde die apostolische Regel: „Den Geist dämpfet nicht, Weissagung verachtet nicht.“ [81]) Die Verkündigung des Evangeliums untersteht nicht der äußeren Kirche und ihren äußeren Ordnungen, sondern gehört in die Ordnung der wahren Kirche, der Gemeinschaft der Gläubigen; was hier gefehlt wird, kann nur gebessert werden durch das Walten des Geistes nach seiner Ordnung, nicht aber durch Menschen nach ihrer Ordnung. Ist der Geist lebendig in Einzelnen oder in Gemeinden, so wird er das Unlautere berichtigen, bessern und strafen, aber mit geistigen Mitteln [82]): ist aber der Geist erstorben, so können Menschen durch Maßregeln ihn nicht beleben, verstehen vielleicht seine Wege nicht und laufen Gefahr, den Geist Gottes zu betrüben oder gar gegen ihn zu sündigen. [83]) Die Geschichte der christlichen Kirche von Christus an bietet unzählige Beispiele, wie die äußere Anstalt mit ihren Ordnungen und Edikten, mit ihrer weltlichen Behandlung geistiger Dinge gefehlt hat, sowie sie Geistliches das ist Offenbarung und Verkündigung der göttlichen Wahrheit wie äußerliche Werke und Geschäfte und nach den Formen bürgerlicher Untersuchung und Beurtheilung behandelt hat. „Der Sinnenmensch nimmt nicht an, was aus dem Geiste Gottes kommt; es ist ihm Thorheit, und er kann es nicht erkennen, denn es will geistig gerichtet sein. Der Geistige aber richtet Alles, er selbst aber wird von Niemand gerichtet.“ [84]) Wer denkt in einem gesitteten Staate daran, den Geist der Wissenschaft und Kunst und was er schafft und hervorbringt, vor das bürgerliche Forum zu ziehen? Man hat solches gethan in dem Mittelalter und die Geister härter gestraft als die Verbrecher. Aber seit der Zeit der Reformation, seit der Befreiung des Glaubens und der Wissenschaft ist die mittelalterliche Roheit allmählich entschwunden mit den Glaubens- und Hexenprocessen und den Scheiterhaufen. Soll die Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung, wie sie der Stifter unserer Union mit apostolischem Worte genannt hat, nicht dasselbe Recht behalten, welches Wissenschaft und Kunst in unserem Staate besitzen? Wir erkennen die Schwierigkeiten in der

Kirchenleitung an; erkennen an, daß dem hohen geistlichen Rechte der Verkündigung des Evangeliums eine hohe Verantwortlichkeit gegenüber steht; erkennen an, daß hiergegen gefehlt werden kann und gefehlt wird, und daß gegen solche Fehler Heilmittel vorhanden sein müssen: nur suche man solche nicht in Strafbestimmungen und Strafverfahren äußerer Ordnung, — was auch gar nicht nöthig ist, da die Staatsorgane Ausschreitungen gegen Personen und Gesetze verfolgen — sondern vornämlich in geistiger Einwirkung geleitet durch Weisheit und Erfahrung nach dem Vorbilde und dem Rathe Gamaliel's: „Ist dieses Werk von Menschen, so wird es untergehen; ist es aber von Gott, so könnt ihr es nicht dämpfen, damit ihr nicht als Widersacher Gottes erfunden werdet.“ [85])

Freie Verkündigung des Evangeliums ist das erste Grundrecht in der lutherischen Kirche, welches die Verfassung derselben anerkennen muß. Für die Ausübung des Rechts ergiebt sich aber aus den Bekenntnissen und den Vorgängen unserer Reformation das zwiefache: 1) Das Evangelium ist enthalten in den prophetischen und apostolischen Schriften — nicht etwa alle Schriften der heiligen Sammlung sind das Evangelium. Unter den genannten Schriften haben auch nicht alle gleichen Werth. Eine Bestimmung darüber ebenso wie eine Untersuchung über Aechtheit und Ursprung fällt nicht in die kirchliche Ordnung, die Stellung der Kirche zu ihrer geschichtlichen Glaubensquelle regelt sich nach dem Gesetze des Glaubens, nicht nach äußeren Satzungen. 2) Dazu kommen kirchliche Wegweiser, das sind die Bekenntnisse. Das Glaubensbekenntniß ist der Wegweiser zu dem apostolischen Glauben; ein solcher Wegweiser ist weder von der lutherischen noch von der reformirten Kirche umgestoßen worden. Nur haben unsere Reformatoren die Inschrift des apostolischen Wegweisers durch Zufügungen aus dem vierten und fünften Jahrhunderte nicht mehr ganz deutlich gefunden, ohne aber für angemessen zu halten, die späteren verdunkelnden Zufügungen zu beseitigen und die sichere Inschrift wieder herzustellen. Wir haben versucht, die Wiederherstellung vorzunehmen, und halten dafür, daß unsere Kirche damit nicht länger zögern kann.

Reformatorische Wegweiser sind das Augsburger Bekenntniß, die Apologie und der Schmalkaldische Traktat. Entbehrlich wäre vielleicht die Apologie, nicht aber der Traktat, letzterer namentlich nicht wegen der katholisirenden Richtung in gewissen Kreisen. Luther's Artikel gegen das Papstthum wegen der schroffen Form und weil sie in Schmalkalden selbst schon bei Seite gelegt worden sind, können den historischen Urkunden überwiesen werden: nicht aber dürfen die Grundsätze des Traktats einer Episcopalverfassung und einem falschen Streben nach Confödera=

tion mit dem Priesterregimente geopfert werden. Durch die Union ist aber diesen drei lutherischen Bekenntnissen nicht allein ein viertes in der Confession Sigismund's hinzugefügt worden, sondern allen ist zugleich die Bedeutung genommen, Scheidewände zwischen verschiedenen Geistesrichtungen innerhalb der Kirche, Zwingburgen für Glauben und Evangelium zu werden. Nach den reformatorischen Bekenntnissen, selbstverstanden auf Grund der prophetischen und evangelischen Schriften, soll auch in der unirten Kirche Evangelisches und Katholisches erkannt und unterschieden werden, nicht aber darf das Evangelium und seine Verkündigung dadurch gerichtet werden. Die Bekenntnisse sind Wegweiser, aber nicht Richter: Richter ist allein der Glaube, der, wie Luther proklamirt hat, sowohl richtet, was Evangelium ist als auch, was dem Evangelium gemäß ist. Dieses Gericht aber übt der Glaube in der Gesammtkirche, darin liegt der Schutz des Einzelnen. Aus diesem Cirkel kommt die evangelische Kirche nicht heraus, wie Möhler ganz richtig bemerkt, und aus diesem Cirkel, daß principiell der Glaube entscheidet, wollen wir auch nicht herauskommen. Die Geltung der Bekenntnisse ist die Geltung des Wegweisers, des Rathens, Belehrens, nicht aber des Richtens; ihre Verpflichtung keine juridische, sondern eine sittliche.

Unser Satz und unsere Fassung beansprucht keineswegs den Vorzug der Neuheit, was übrigens auf diesem Gebiete kaum ein Vorzug zu nennen wäre, sondern ist im Wesentlichen schon 1846 in der damals zusammenberufenen Generalsynode aufgestellt und von der Majorität derselben angenommen worden. Der entscheidende Beschluß über die Lehrordnung, wiewohl seine gesetzliche Publication damals durch äußere Einflüsse verhindert worden ist, verdient nicht vergessen zu werden; denn er enthält den einzigen Ausspruch der unirten Kirche, vertreten in einer Notabeln-Versammlung, über die Stellung der Bekenntnisse in ihrer Mitte, die kirchliche Zustimmung zu der Cabinets-Ordre von 1834. Der Beschluß lautet: „Wer zum Lehramte der evangelischen Kirche berufen worden ist, und durch Gebet und Handauflegung dazu eingesegnet werden soll, hat öffentlich zu bezeugen, daß er im evangelischen Gemeindeglauben stehe, demnach zum ersten nicht seine eigenen Meinungen, noch irgend welcher menschlichen Obrigkeit Satzungen, sondern das Wort Gottes, welches in den prophetischen und apostolischen Schriften enthalten ist, zum Richtmaaße seiner Lehre nehme; zum anderen, daß er in derjenigen Auslegung der heiligen Schrift, welche sie sich durch das Gesetz der Sprachen und den Geist Christus giebt, nach den Bekenntnissen allgemeiner Christenheit und nach dem Vorbilde der Urkunden der gesegneten Reformation, unter welchen die älteste und

angesehenste das Augsburgische Bekenntniß ist, unter Gottes Beistand fortzufahren gedenke. Da nun die Summe solcher Auslegung ist, daß Christus uns gemacht ist von Gott zur Weisheit, zur Heiligung und zur Erlösung, so bekenne sich der Diener am Worte zum Glauben

an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden;

und an Jesus Christus, seinen eingeborenen Sohn, der sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm und als Prophet von Gott mächtig von That und Wort den Frieden verkündigt; der um unserer Sünde willen dahin gegeben, und um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket, sich gesetzt hat zur Rechten Gottes und herrschet als Haupt der Gemeinde ewiglich;

und an den heiligen Geist, durch welchen wir Jesus einen Herrn heißen und erkennen, was uns in ihm geschenkt ist; der den Gläubigen bezeuget, daß sie Gottes Kinder sind, und ihnen das Pfand unvergänglichen Erbes wird, das behalten wird im Himmel." —

Im Wesentlichen, wiederholen wir, ist Ziel und Gedanke einer Lehrordnung in vorliegendem Beschlusse derselbe, den wir verfolgen: eine Revision des überlieferten Apostolikums, eine Unionsstellung zu den reformatorischen Bekenntnissen. Nur halten wir die Ausführung jener Revision nicht für glücklich, sofern eine breitere Umschreibung des im Lapidarstyl überlieferten niemals eine Verbesserung ist, in der Methode aber nicht das historische Gesetz herrscht. Man nehme die Ueberlieferung der drei ersten Jahrhunderte, so hat man das gereinigte Bekenntniß; das gefährliche Gebiet subjektiver Auswahl, bei welcher Geschmack, Ansicht, Neigung und Vorurtheil mitwirken, braucht dann nur Behufs der Redaktion betreten zu werden. Auch hinsichtlich der Bekenntnisse wünschen wir die Aufzählung der historisch gegebenen ohne subjektive Auswahl, dazu aber eine weniger eingewickelte Erklärung über die sittliche Verpflichtung. Die Aufgabe ist gestellt seit 1834, eine Lösung ist versucht 1846, wann wird die unabweisliche That der unirten Kirche gethan werden?

2) Evangelische Verwaltung der beiden Sacramente, zu welcher gehört, daß Christus Einsetzung gewissenhaft gewahrt wird, Ritus und Gebräuche aber nach Zeit und Umständen von der Kirche unter Berücksichtigung lokaler Eigenthümlichkeiten geordnet werden.

Das Wesentliche und darum Nothwendige in der Sacramentsfeier muß von dem Unwesentlichen und darum Wechselnden unterschieden werden. Dieser Unterschied ist ein Fundamentalsatz Luther's, durch ihn allein gewann er das Recht, den tiefen Schnitt in die überwuchernde

Fülle des katholischen Rituals zu thun, der bekanntlich in einem wenig gebildeten Volke nicht ohne Aergerniß und Verdruß — fügen wir hinzu auch nicht ohne Tumult aufgenommen wird. Wie viel Aergerniß hat Stephanus, Paulus, haben die ersten Christen bei Juden und Heiden angerichtet, als sie den Tempelkultus mit seiner Fülle an Opfern und Ceremonien verließen! Wie viel Aergerniß hat der Bilderstreit in der byzantinischen Kirche angerichtet! Leugnen wir nicht, daß man auch an unserer Reformation dasselbe Aergerniß genommen hat und noch nimmt, daß sie mit der Fülle katholischer Symbolik zu stark aufgeräumt habe, wenn auch Luther seinerseits mit volksthümlichem Takt und poetischem Sinne möglichst schonend vorgegangen ist. Aber er ist vorgegangen, er hat in gleicher Kraft wie die Reformirten als Grundsatz hingestellt: Christus Einsetzung allein ist in der Sacramentsfeier das Nothwendige. Als Belästigung des Gewissens ist das peinliche Festhalten äußerer Formen — rührten sie selbst von den Aposteln her — zurückgewiesen worden: nicht die Apostel sollen in dem Allerheiligsten anordnen, sondern Christus soll allein der Herr sein. Die christliche Freiheit in dem Ritual, in Allem, was die Anordnung der Gottesverehrung betrifft, selbst der Sacramentsfeier, soweit Christus nichts gestiftet hat, ist die Folge des Grundsatzes; die Freiheit aber ist nicht eine absolute für das Individuum, sondern für die Gesammtkirche. Eine absolute Freiheit des Individuums würde die Gesammtkirche, also die Gemeinschaft der Gläubigen aufheben. Wie man sie wohl auch beschuldigt hat, haben die Reformatoren keineswegs ihre Individualität der Gesammtkirche ihrer Zeit entgegengestellt. Nichts ist verkehrter als diese Beschuldigung. Christus Einsetzung haben sie der katholischen Kirche vorgehalten und von ihr gefordert; hätten die Bischöfe diese anerkannt und zugelassen, so hätte Luther alles Ritual möglichst dafür in den Kauf genommen, wie er den Berliner Theologen anrieth, als sie Bedenken hatten gegen Processionen und andere katholische Gebräuche. Die Gesammtkirche hat die Freiheit, so weit Christus nichts gestiftet hat, und sie übt diese ihre Freiheit, indem sie zweckmäßige Ordnungen für eine würdige Feier erläßt. Das Individuum kann dagegen nicht mit seinem Gewissen protestiren; denn es giebt nichts Gewisses, wo Christus selbst Freiheit gelassen hat. Solcher Protest wäre eine Belastung des Gewissens der Gesammtheit, indem man derselben in das Gewissen schieben würde, was nicht in das Gewissen, sondern zur Freiheit gehört. Die Gesammtkirche soll aber deshalb auch möglichst mit Schonung und Billigkeit verfahren, weil auf dem Gebiete der Freiheit nicht nach absoluter Nothwendigkeit, sondern aus Rück-

sichten der kirchlichen Angemessenheit und Zweckmäßigkeit soll gehandelt werden.

3) Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente geschehen durch ein geordnetes Amt, welches nach der einen Seite der Gesammtkirche, nach der anderen Seite der Einzelgemeinde angehört.

Daß das Amt unter der Ordnung der Kirche steht, eine Institution der Kirche ist, dazu eingerichtet, um durch Verkündigung des Evangeliums und Reichung der Sacramente der Kirche zu dienen, ist in allen lutherischen Bekenntnissen und schon von Anfang an in Artikel 5, 7 und 8 der Augustana bezeugt worden. Will man Rangstufen unterscheiden, so lassen sich folgende drei unterscheiden: an erster Stelle die Gemeinde der Heiligen, an zweiter Wort und Sacramente als Instrumente des heiligen Geistes, an dritter erst der Dienst an Wort und Sacrament. Ein Streit wie ihn die katholische Kirche geführt hat, ob der Papst über dem Concil oder das Concil über dem Papste stehe, also protestantisch ob das Amt über der Kirche oder die Kirche über dem Amte, hat bei uns keine Unterlage, und wenn er dennoch versucht wird, so führt er sofort an die Grenze — sehr leicht auch über die Grenze unseres Bekenntnisses. Unsere Kirche, jede Kirche hört auf, sobald der Pastorat über der Kirchenordnung und nicht auf und in ihr stehen will, wozu die lutherische Separation schon Beispiele geliefert hat.

Nicht ganz so klar haben sich die lutherischen Bekenntnisse über die andere Seite des Amtes — über das Verhältniß zur Einzelgemeinde ausgesprochen. Erst der Schmalkaldische Traktat giebt hierüber einige Klarheit. Als die allgemeinste kirchliche Gewohnheit, welche in späterer Zeit abgeändert worden sei, wird hier angeführt, daß das Volk seine Pastoren einst wählte, durch die Ordination der Kirche aber den Gewählten die Bestätigung und Einführung in ihre Gemeinden ertheilt wurde. [86]) Also die Einzelgemeinde übt faktisch die Wahl, die Gesammtkirche ertheilt die formelle Bestätigung durch die Ordination; die Ordination selbst schließt zugleich die Einführung in das Amt in sich, erfolgt deshalb in der Einzelgemeinde: alles das aber wird als allgemeinste kirchliche Gewohnheit, nicht als kirchlicher Grundsatz dargestellt, ein Zeichen, daß man nicht eine allgemeine Forderung aufstellen wollte. Grade diese Darstellung beweist, daß man das Amt und seine Stellung unter die äußere Ordnung zählte, in welcher Zweckmäßigkeit entscheidet, nicht aber unabänderliche Nothwendigkeit. Nothwendig ist nur das Dasein eines Amtes in der Gemeinde: die Beseitigung, welche früher Carlstadt und die Wiedertäufer wollten und später die Quäker durchgeführt haben,

verstößt gegen das Bekenntniß. Welche Rücksichten aber die Reformatoren zu nehmen hatten, berichtet die Geschichte. Der erste und Hauptartikel der Bauernschaft lautete: „Zum ersten ist unsere demüthige Bitte und Begehr auch unser aller Wille und Meinung, daß wir nun führohin Gewalt und Macht wollen haben, eine ganze Gemeinde soll einen Pfarrer selbst erwählen und kiesen; auch Gewalt haben, denselbigen wieder zu entsetzen, wann er sich ungebührlich hält. Derselbige erwählte Pfarrer soll uns das heilige Evangelium lauter und klar predigen, ohne allen menschlichen Zusatz, Lehre und Gebot. Denn uns den wahren Glauben stets predigen giebt uns eine Ursache, Gott um seine Gnade zu bitten, und denselbigen wahren Glauben einzubilden und in uns zu bestätigen. Denn wenn seine Gnade in uns nicht eingebildet wird, so bleiben wir stets Fleisch und Blut, daß dann nichts nütze ist; wie klärlich in der Schrift steht, daß wir allein durch den wahren Glauben zu Gott kommen können, und allein durch seine Barmherzigkeit selig müssen werden. Darum ist uns ein solcher Vorgeher und Pfarrer von nöthen und in dieser Gestalt in der Schrift gegründet." [87])

Dazu hatte Luther in einer im Mai 1525 veröffentlichten Schrift bemerkt [88]): „Den ersten Artikel, da sie begehren das Evangelium zu hören, und Recht, einen Pfarrer zu erwählen, könnt ihr (Fürsten und Herren) nicht abschlagen mit einigem Schein. Eine ganze Gemeinde soll Macht haben, einen Pfarrer zu wählen und zu entsetzen: dieser Artikel ist recht, wenn er nur auch christlich würde vorgenommen." — Als der Aufruhr mit der Macht zur Grausamkeit fortschritt und die Flamme der Verwüstung nicht blos den Frieden und den Wohlstand, sondern auch das Werk der Reformation selbst zu verzehren drohete, hat Luther die Fürsten und Herren zwar aufgefordert, mit allen Mitteln die Empörer niederzuschlagen, seine Billigung des ersten Artikels aber hat er nicht zurückgenommen. Die Ausführung indessen mußte vertagt werden auf bessere Zeiten. Sollten diese Zeiten noch nicht erschienen sein? In der lutherischen Kirche ist nicht ausgeschlossen, daß Patrone das Wahlrecht ausüben, Ziel aber ist auch hier, daß es von der Gemeinde geübt wird.

4) Das Aufsichtsrecht (Episcopalrecht) über den Kirchendienst gebührt der Kirche.

Ueber keinen Gegenstand kirchlicher Verfassung herrscht so viel Unklarheit, über keinen wird so viel gestritten, als über das Episcopalrecht. Den Grund der Unklarheit und des Streits finden wir in zwei Umständen. Das Episcopalrecht ist geschichtlich in der katholischen Kirche entstanden und durch die kanonischen Festsetzungen nach Inhalt und

Umfang ausgebildet worden. Daß die kanonischen Festsetzungen durch unsere Reformation für die lutherische Kirche aufgehoben worden sind, wird von Rechtslehrern häufig übersehen. Es gewinnt den Anschein, als haben in Folge der Reformation nur die Inhaber des Rechts gewechselt, als seien andere Rechtssubjekte an die Stelle katholischer Bischöfe in den protestantischen Territorien getreten, der Inhalt des Rechts selbst aber sei ganz unverändert gelassen und unverändert auf andere Personen übergegangen. Das evangelische Kirchenregiment wäre hiernach nichts anderes, als ein verweltlichtes katholisches: die Praxis der katholischen Propaganda beruht auf dieser Voraussetzung, und Hofjuristen auf protestantischem Gebiete haben daraus eine Theorie gemacht. Der andere Umstand, welcher diese Verwirrung gesteigert hat, liegt in dem Streben der Territorialgewalten, die Herrschaft über die Kirche zu gewinnen, und für diese Herrschaft, welche ihnen im Nothstande zugefallen war, einen kirchlichen Rechtstitel zu finden. Landesbischöfe nannten sich die Fürsten und Obrigkeiten mit demselben Rechte oder vielmehr mit viel weniger Rechte als Landesväter. Die kirchlichen Kreise werden sich zweckmäßig immer nach den politischen Kreisen und Provinzen richten, daß aber die bunte Musterkarte politischer Grenzen, welche Deutschland bei dem Abschlusse des Osnabrücker Friedens etwa durchschnitten, eine Grundlage für die Ausübung des bischöflichen Rechts darstellen sollen, wird niemand im Ernste behaupten. Jene Zustände erweisen die Knechtsgestalt der Kirche — und der Nation. In der alten Kirche gab es Landbischöfe, so lange Stadt und Land geschieden waren, im Uebrigen wurde das Aufsichtsrecht ohne Rücksicht auf die politischen Herren lediglich nach Rücksichten auf die Größe und Bedeutung der Kirchenkreise geordnet. Die katholische Kirche Deutschlands hat nach langen und schweren Kämpfen namentlich mit den fränkischen Kaisern ihr Episcopalrecht erstritten und dazu noch vielmehr: die lutherische kann und will die Kämpfe mit der Obrigkeit nicht aufnehmen, Jahrhunderte lang hat sie sich begnügt mit den Brosamen, die von der Herren Tische gefallen sind, erwartet aber gegenwärtig, daß ihr gegeben werde, was ihr gebührt. Um diese Erwartung nicht zu hoch und nicht zu niedrig zu spannen, müssen wir vor Allem den reformatorischen Begriff des Episcopalrechts nach den kirchlichen Bekenntnissen feststellen.

Zur Voraussetzung hat das Episcopalrecht die Kirchengewalt. Fehlte eine solche, so fehlte auch jeder Gegenstand für eine kirchliche Aufsicht: die Funktionen des Staats würden alles umspannen. Giebt es aber eine Kirchengewalt, wie unsere Bekenntnisse eine solche anerkannt haben und wie sie aus dem Begriffe eines Körpers mit eigenen Zwecken

von selbst sich ergiebt, so giebt es auch ein Recht und eine Pflicht der Aufsicht. Gegenstand der Aufsicht ferner kann nur der Kirchendienst — das Wort im weitesten Sinne genommen — sein. Das Episcopalrecht erstreckt sich nicht auf das Evangelium selbst, nicht auf die Institution der Sacramente durch Christum. „Ueber diese Frage lehren die Unsrigen also — bezeugt die Augustana [89]) — daß die Bischöfe nicht Gewalt haben, etwas wider das Evangelium zu ordnen." Das Episcopalrecht kann ebensowenig den Dienst des Evangeliums, die christliche Freiheit in allen Dingen, welche zur kirchlichen Ordnung gehören, antasten wollen: das wäre eine tyrannische Gewalt, welche die Christen nicht verpflichtet sind zu tragen. „Wenn sie darin nichts nachlassen wollen — schließt die Augustana [90]) — so mögen sie selbst zusehen, wie sie Gott Rechenschaft ablegen werden, daß sie durch ihre Hartnäckigkeit Ursache zur Trennung geben." — Am wenigsten begreift das bischöfliche Recht obrigkeitliche, also bürgerliche Funktionen in sich. „Wenn die Bischöfe — lehrt die Augustana [91]) — die Gewalt des Schwertes besitzen, so besitzen sie diese nicht als Bischöfe nach dem Auftrage des Evangeliums, sondern nach menschlichem Rechte als Geschenk von Königen und Kaisern zur bürgerlichen Verwaltung ihrer Angelegenheiten." Also nur der Kirchendienst — die Ausübung der Kirchengewalt in Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente ist Gegenstand des Aufsichtsrechts und dieses hat daher seine Grenze und seine Schranke in der Kirchengewalt nach evangelischem Begriffe. Alle weiter gehenden Befugnisse der Episcopalgewalt, namentlich alle Annexionen obrigkeitlicher Funktionen sind durch unsere Bekenntnisse abgeschnitten worden.

Innerhalb der durch den Umfang der Kirchengewalt gegebenen Grenzen steht der Kirche aber auch unbeschränkt das Recht der Aufsicht zu. Die Aufsicht wird geübt theils durch die Ordination, also Bestätigung der von und für die Einzelgemeinde erwählten Pastoren, theils durch zeitweise Visitation der Einzelgemeinden, theils endlich durch Entscheidungen in Streitigkeiten über Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sacramente. Die Bestimmungen über Ausübung des Episcopalrechts sind nicht mit einem Male als System, sondern allmählig nach Bedürfniß in unseren Bekenntnissen aufgestellt worden. Ueber die Ordination schweigen noch Augustana und Apologie, jene beschränkt sich in Artikel 14 auf die Forderung einer „ordnungsmäßigen Vocation". Wem diese zustehe, ob eine Bestätigung des Berufenen nothwendig sei, wer die Bestätigung zu ertheilen habe, alle diese Fragen

bleiben unbeantwortet: die Antwort wird der Zukunft überlassen. Erst in dem Schmalkaldischen Traktate wird der Ordination besonders gedacht und dieselbe zu dem Episcopalrecht im Unterschiede von dem Pastoralrechte gerechnet.[92]) Nur sind folgende Grundsätze festzuhalten, die wir mit den Originalworten des Bekenntnisses wiedergeben:

1) „Nach göttlichem Rechte ist der Rang eines Bischofs und Pastors nicht verschieden."

2) „Das Recht der Ordination ist im eigentlichen Sinne eine Gabe an die Kirche verliehen."

3) „Eine Ordination von einem Pastor in seiner Kirche vorgenommen ist nach göttlichem Rechte gültig."

Hieraus folgt für die Verfassung unserer Kirche, falls sie von dem Bekenntnisse nicht abfallen will, daß die Ordination als eigentlicher Ausfluß des Episcopalrechts der Gesammtkirche gehört, nicht einem Stande oder einer Person; daß die Gesammtkirche die Ausübung ihres Rechts jedem ihrer Diener für einmal oder für die Dauer übertragen kann, und daß endlich, wenn die Möglichkeit einer Uebertragung fehlt, das Recht des allgemeinen Priesterthums über die äußere Ordnung gilt.

Der Visitation ist in unseren Bekenntnissen nicht gedacht: sie ergiebt sich aber aus dem Zusammenhange der Einzelgemeinde mit der Gesammtkirche und aus dem Begriffe der Aufsicht von selbst, ist selbstverstanden darum auch von Anfang an als kirchliches Mittel der Reformation geübt worden. Die Art der Ausübung bestimmt die Kirchenordnung.

Ueber die Entscheidungen dagegen von Streitigkeiten in Lehre und Sacramentsverwaltung hat schon die Augustana die Regel festgesetzt[93]): „Ferner nach dem Evangelium oder, wie man sagt, nach göttlichem Rechte gebührt den Bischöfen als Bischöfen keine andere Gerichtsbarkeit, d. h. denen, welchen der Dienst des Wortes und der Sacramente anvertraut ist, als Sünden zu vergeben und die von dem Evangelium abweichende Lehre zurückzuweisen und die Gottlosen, deren Gottlosigkeit notorisch ist, von der Gemeinschaft der Kirche auszuschließen nicht durch menschliche Gewalt, sondern durch das Wort. Hier sollen nothwendig und aus göttlichem Rechte die Kirchen ihnen Gehorsam leisten. Aber wenn sie etwas gegen das Evangelium lehren, dann haben die Kirchen den Auftrag Gottes, welcher den Gehorsam verbietet." Zweierlei liegt hierin verbunden, was in einer Verfassung getrennt werden muß. 1) es giebt ein stehendes Aufsichtsamt bestehend in Einzelnen oder in Mehreren, welches über Lehrabweichungen, über Sacramentsverwaltung — denn dazu gehört die Vergebung der

Sünden — zu wachen und nach dem Evangelium zu entscheiden hat. Ueber diesem geordneten Aufsichtsamte und seinen Entscheidungen steht als höchste Instanz die Kirche selbst, welche die getroffenen Entscheidungen auf Anrufen nochmals zu prüfen hat und eventuell bestätigen oder kassiren kann. Eine Verfassung der Kirche, welche dieser Regel gerecht wird, steht auf dem Grunde lutherischen Bekenntnisses.

Ist dieses aber das Episcopalrecht der lutherischen Kirche, ein Recht der Kirche, welches Ordination, Visitation und Oberaufsicht über Lehre und Sacramentsverwaltung einschließt, so ergiebt sich daraus das Urtheil über die Geschichte unserer Kirchenverfassung. In der ersten Zeit der Reformation, als sich das bischöfliche Regiment der evangelischen Lehre bis auf wenige Ausnahmen feindlich erwies, und deshalb jede Mithülfe ablehnte, fehlten die Organe für die Kirchengewalt. Der Raum war leer, die Versuchung lockend, die Noth groß, der Wille gut — so trat die Obrigkeit ein, unter Anrufung und Billigung der Reformatoren. Denkwürdige Urkunden bietet Chursachsen, die Wiege deutscher Reformation, in der Instruktion an die Visitatoren 1527, dem Visitationsbuche Melanchthon's und dem Visitationsabschiede 1529. Die damals allgemein durchgeführte kirchliche Reform erfolgte kraft landesfürstlicher Vollmacht durch vier von dem Fürsten bestimmte Räthe: Planitz, Schurff, Haubitz und Melanchthon — kein einziger Pastor war unter ihnen. Weil die Bischöfe ihres Amtes nicht warten, die Theologen in Wittenberg keinen Beruf haben, so haben sie den Fürsten „als den Landesfürsten und unsere gewisse weltliche Obrigkeit von Gott geordnet" gebeten, „aus christlicher Liebe und um Gottes Willen — den sie nach weltlicher Obrigkeit nicht schuldig sind — dem Evangelium zu Gut und den elenden Christen in Sr. Ch. Gn. Landen zu Nutz und Heil" etliche Personen zur Visitation zu ordnen.[94]) Sachsens Vorgang zog die anderen Staaten nach sich, die Städte waren zum Theil schon freiwillig vorangegangen. Es war ein thatsächlicher Zustand, ein Ergebniß der Noth, daß die Obrigkeit, soweit sie der Reformation ihre Hand und Hülfe bot, auch die Kirchenleitung übernahm, aber kein neues Recht wurde vorgeschützt. Vielmehr war die allgemeine Ansicht die, daß der Nothstand ein provisorischer und eine neue kirchliche Rechtsordnung herbeizuführen sei. Im Zeitalter der Reformation ist es aber zu einer neuen Rechtsordnung nach den kirchlichen Grundsätzen nicht gekommen, sondern der Nothstand ist allmählig chronisch geworden, die Territorialgewalt hat die Episcopalgewalt an sich gerissen, wie Luther in seinem Unmuthe über die sächsische Consistorialordnung erkannte und beklagte.

Spätere Staats- und Kirchenrechtslehrer, wie es scheint unserer Bekenntnisse nicht recht kundig und darauf fußend, daß die lutherische Kirche die Verfassung nicht in ihr Hauptbekenntniß aufgenommen hat, haben die Rechtstitel für das landesherrliche Episcopalrecht in internationalen Verträgen — dem Augsburger Religionsfrieden und den Osnabrücker Artikeln finden wollen. Wir wollen einmal annehmen, daß man das innerste Recht unserer Kirche — das aber ist das Episcopalrecht — aus internationalen Verträgen zwischen katholischen und protestantischen Mächten herleiten könne: aber was steht in jenen Verträgen? In dem Augsburger Religionsfrieden 1555 war bestimmt worden: „die geistliche Jurisdiktion wider die Augsburgischen Confessionsverwandten Religion, Glauben, Bestellung der Ministerien, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder aufrichten möchten, soll bis zu endlicher Vergleichung der Religion nicht exercirt, gebraucht und geübt werden."[95]) Ein Verzicht Seitens der katholischen Bischöfe auf das Aufsichtsrecht über die Augsburgischen Confessionsverwandten ist ausgesprochen worden, und dieser auch nicht absolut, sondern nur auf unbestimmte Zeit und unter dem Proteste Roms, eine politische Uebereinkunft. Ist denn aber ein Verzicht des katholischen Episcopats schon eine Disposition über den neuen Träger der Gewalt? Eine solche ist in dem Augsburger Religionsfrieden mit keinem Worte ausgesprochen oder auch nur angedeutet worden; auch waren die damaligen Paciscenten auf Seiten der Protestanten nicht so verweltlicht, um katholische Mächte über innere Kirchenangelegenheiten disponiren zu lassen. Alles das sollte Deutschland erst nach dem dreißigjährigen Kriege und später vorbehalten bleiben, als das Gefühl für nationale Selbstständigkeit und Würde erloschen war. In dem Osnabrücker Traktat wird nicht nur überhaupt der Religionsfriede feierlichst bestätigt, sondern es wird auch über das Episcopalrecht und seine Ausübung folgendes festgesetzt[96]): „Das Diöcesanrecht und die ganze kirchliche Gerichtsbarkeit mit allen ihren Arten gegen die Augsburgischen Confessionsverwandten — Churfürsten, Fürsten, Staaten und deren Unterthanen, sowohl zwischen Katholiken und Augsburgischen Confessionsverwandten als auch zwischen den Staaten der Augsburgischen Confession allein soll bis zur christlichen Beilegung des Religionsstreits aufgehoben sein, und innerhalb der Grenzen jedes Territoriums soll sich das Diöcesanrecht und die kirchliche Gerichtsbarkeit halten." Derselbe Verzicht wie zu Regensburg, aber keine Disposition über das Subjekt des Episcopalrechts; neu dazu kommt die Sanction einer festen Grenzlinie zwischen protestantischem und katholischem Regimente innerhalb des Reichs. Der

16 *

Lauf der deutschen Reformation ist dadurch gehemmt, eine nationale Kirche unmöglich gemacht, die Kirche selbst in die Kleinstaaterei eingepfercht, die Erscheinung des Reiches Gottes in eine Jammergestalt verwandelt, jede große Auffassung in der Kirche von Hause aus beseitigt, jede Initiative erstickt worden — aber ein Rechtstitel für den weltlichen Landesbischof ist auch in Artikel V, §. 48, 16 des Osnabrücker Traktats nicht enthalten. Das Territorialrecht ist nicht selbst das Episcopalrecht, sondern nur eine Schranke für die Ausübung des letzteren. Gegenwärtig hat die evangelische Kirche ihr Recht nicht aus fremden Verträgen zu entnehmen, sondern nach ihrem Bekenntnisse und nach ihren Zwecken innerhalb der Staatsverfassung frei auszubilden.

Bei dieser Ausbildung verdient ein Verhältniß ganz besondere Erwägung, soll dieselbe nicht scheitern — das Verhältniß zum Staate. Nach unserem Bekenntnisse, daß die Kirche Gemeinschaft der Gläubigen, die äußere Form aber nicht das Wesen ist, und daß zur Bewahrung des Wesens freie Verkündigung des Evangeliums und evangelische Verwaltung der Sacramente genügt, ist die Kirche in ihren äußeren Verhältnissen in die Staatsordnung aufgenommen. Die Ordnung alles dessen, was nicht zur Regelung der beiden Grundrechte mit Nothwendigkeit gehört, überläßt die Kirche der Reformation dem Staate — nicht etwa aus Zwang und mit Schmerz und Widerstreben, sondern in dem Glauben, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt ist. Aber auch in der Ordnung der beiden Grundrechte schließt die protestantische Kirche den Staat nicht absolut aus, sondern fügt sich in seine Rechtseinheit willig ein. Dieses einheitliche Verhältniß zu dem Staatsganzen erhält seinen Ausdruck in der Stellung des Landesherrn als höchster Obrigkeit. Dem verfolgenden, tyrannischen Staate konnte und kann die Kirche ein solches Verhältniß nicht einräumen, dem Rechtsschutz und Beistand verleihenden wird und darf sie es nicht versagen. Als vornehmste Rechte des Staatsoberhauptes, ohne daß wir auf Vollständigkeit Anspruch machen wollen, erkennen wir an:

1) Absolutes Veto gegen alle kirchlichen Gesetze.

Gesetzgebende Funktionen kann es in einem Staate wider den Willen des Staatsoberhauptes nicht geben, ohne daß die Staatseinheit auf dem wichtigsten Gebiete des Rechts zerstört würde. Auch hat der Staat zu prüfen, ob nicht Kirchengesetze die Rechte anderer Confessionen verletzten, oder die Mitglieder der Kirche selbst unrechtmäßiger Weise belasten. Dazu soll der Staat den Gesetzen eventuell seinen Arm leihen, das kann er aber nicht, wenn er nicht das Gesetz selbst anerkannt hat.

2) Absendung von Kommissarien in alle Synoden, welche wie die

Landes- und Provinzialsynoden das Recht der Gesetzgebung besitzen, mit dem Auftrage, die Interessen des Staats zu wahren, und dem Privilegium, jeder Zeit gehört zu werden, aber ohne Stimmrecht.

Diese andere Befugniß ist die Folge aus dem vorgenannten Majestätsrechte und dient zum Besten der Kirche, damit nicht aus Unkenntniß die Interessen des Staats verletzt, eine Verständigung zur rechten Zeit unterlassen, später aber erschwert werde.

3) Ernennung der theologischen Professoren auf den Universitäten nach Anhörung des betreffenden Provinzialausschusses. Die evangelische Kirche kennt keine andere Wissenschaft als die allgemeine, kann daher auch nicht beanspruchen, daß die theologische Fakultät anderen Gesetzen unterstehe als die übrigen Fakultäten. Wissenschaftliche Forschungen gehören nicht zu der Verkündigung des Evangeliums, unterstehen daher auch nicht kichlicher Aufsicht. Was die Kirche begehren kann, darf sich nicht weiter erstrecken, als daß das Organ der Provinz, in welcher die Universität gelegen ist, gehört werde, um etwaige Wünsche auf ordentlichem Wege auszusprechen anstatt auf dem geheimen persönlicher Einwirkung.

4) Ernennung eines Theils der Mitglieder in der obersten Behörde der Kirche bis zu einem Drittheil, während das zweite Drittheil von der Landessynode, das dritte von den Provinzialsynoden in angemessenem Verhältnisse gewählt wird.

Daß die oberste Behörde der Kirche, welche unter der höchsten Instanz der Landessynode das Episcopalrecht auszuüben berufen ist, eine kirchliche Stelle ist, bedarf nach den Ausführungen über das Wesen des Episcopalrechts keines Beweises. Nun hat zwar unser Staat auf das Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrecht bei Besetzung kirchlicher Stellen verzichtet (Art. 18 der V. U.), wenn auch mit Widerstreben, wie von Anfang an erklärt worden ist und die jetzige Praxis anzeigt; auch der katholischen Kirche gegenüber wird das Veto in der Personfrage mit Recht festgehalten, da der Staat die Einflüsse und Bestätigung eines auswärtigen Herrschers innerhalb seines Gebiets nicht unbesehens anerkennen kann, auch die Dotation großentheils zahlt oder doch vollständig sicherstellt. Demnach wird auch die evangelische Kirche in der Besetzung der höchsten Stelle ihrer Verwaltung auf einen Vergleich einzugehen haben, und als solcher will unser Vorschlag angesehen werden.

5) Revision kirchlicher Entscheidungen mit der Bedeutung einer Rückverweisung zu nochmaliger Prüfung und Entscheidung.

Gerichtsbarkeit im eigentlichen und engsten Sinne beansprucht die

lutherische Kirche nicht, aber die Ausübung des Aufsichtsrechts kann nicht ohne Entscheidung in streitigen Fällen erfolgen. Eine staatliche höchste Instanz oder ein Recht der Begnadigung läßt sich durch die Zwecke der Kirche nicht rechtfertigen. Aber die Geschichte lehrt, daß in erregten Zeiten die Leidenschaften in der Kirche heftig sind, und daß schützende Formen hier am wenigsten geachtet werden. In solcher Lage erscheint der evangelische Landesherr — ein katholischer kann eine Einwirkung nicht ausüben auf innere Kirchenangelegenheiten — als die geeignete Stelle, um den Leidenschaften zu wehren dadurch, daß er angerufen den Fall zu nochmaliger Entscheidung und Prüfung an die oberste kirchliche Instanz zurückweist.

6) Die Rechte des Patronats, solange dieselben bestehen, die Ehrenrechte, welche die Kirche der Obrigkeit und insbesondere den Landesfürsten zugesteht, sollen nur genannt werden.

In allen diesen Rechten des Landesherrn liegt nach unserer Meinung die Garantie, daß die Staats- und Rechtseinheit gewahrt, die Kirche nicht als fremde Institution außerhalb des Volkslebens, welches in dem Staate repräsentirt wird, steht und erstarrt, oder wohl feindlich gegen die Staatszwecke wirkt, dabei aber das Episcopalrecht als kirchliches frei geübt wird.

5) Die Landesinstitutionen werden von der Kirche geachtet, die Landesgesetze gewissenhaft beobachtet.

Was unser Satz als besonderen Grundsatz der lutherischen Kirche ausspricht, versteht sich zwar ganz von selbst, ein sittlicher Mensch wird es auch im Allgemeinen nicht leugnen, die Geschichte der Kirche aber lehrt bis heute, wie nothwendig die Aufnahme des Satzes von der Achtung bürgerlicher Ordnung in die Verfassung der Kirche ist. Ein besonderer Artikel der Augustana (16) hat die Achtung der Staatsordnung und der Staatsgewalten bezeugt: „Ueber die bürgerlichen Dinge lehren sie, daß die gesetzlichen bürgerlichen Ordnungen sind gute Werke Gottes; daß Christen das Recht haben, obrigkeitliche Aemter zu verwalten, Richterämter zu bekleiden, Recht zu sprechen nach den Kaiserlichen und anderen gültigen Gesetzen, Criminalstrafen zu verhängen, Krieg zu führen und Kriegsdienste zu nehmen, Kontrakte abzuschließen, Eigenthum zu besitzen, den Eid der Obrigkeit zu leisten, zu heirathen und zu verheirathen.

Sie verdammen die Wiedertäufer, welche diese bürgerlichen Pflichten den Christen untersagen. Sie verdammen auch jene, welche die Evangelische Vollkommenheit nicht in die Furcht Gottes und den Glauben setzen, sondern in die Flucht von bürgerlichen Pflichten, weil das Evan-

gelium die ewige Gerechtigkeit des Herzens überliefert. Dabei zerstört es nicht die Staatsverwaltung und Volkswirthschaft, sondern fordert zumeist, diese als Ordnungen Gottes zu pflegen und in solchen Ordnungen die Liebe zu erweisen. Daher sollen mit Recht die Christen ihrer Obrigkeit und ihren Gesetzen gehorchen, es sei denn daß sie zu sündigen gebieten; denn dann soll man Gott mehr gehorchen als den Menschen." [97])

Mit Recht wird ferner aus der Geschichte des Mittelalters erinnert, daß aus der Einmischung der Päpste in die Staatsverwaltung die größten Kriege und die größten Revolutionen entstanden sind, und es wird wiederholt bezeugt, daß beide — Staats- und Kirchengewalt, wegen des Auftrages Gottes gewissenhaft zu ehren und hochzuachten sind als die größten Wohlthaten Gottes auf Erden." [98])

Der allgemeine Grundsatz genügt aber noch nicht; denn diesen wagt nicht leicht eine kirchliche Partei zu bestreiten, selbst wenn sie die Macht dazu hätte. Es kommt auf die Anwendung und für die Anwendung hauptsächlich auf die klare Unterscheidung der Grenze an. Denn Streitigkeiten zwischen Kirche und Staat sind gewöhnlich Grenzstreitigkeiten. Alles was kirchlich ist, liegt eingeschlossen in dem Begriffe der Kirchengewalt — der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sacramente. Was nicht unter diesen Begriff fällt, gehört auch nicht zur Kirche, wenn es auch zeitweise von Dienern der Kirche verwaltet wird. Wissenschaft und Schule gehören nicht zu der Kirche, soweit sie nicht das Evangelium verkündigen; soweit aber letzteres in der Schule und deren elementarem Religionsunterrichte geschieht, so weit gebührt der Kirche Einwirkung und Aufsicht. Wird den Kirchendienern ein Mehreres übertragen, so verwalten sie dieses Mehr wie etwa die Aufsicht über alle Unterrichtsgebiete im Auftrage des Staats und sind hierin seinen Gesetzen und seiner Aufsicht unterworfen. Auch der Religionsunterricht in der Schule unterliegt, was seine Methode betrifft, der obersten Entscheidung des Staates, da er nicht zu kirchlicher Erbauung, sondern zu menschlicher Erziehung ertheilt wird. Beide Gewalten haben sich hier zu vertragen, bei Streitigkeiten entscheidet die Staatsgewalt, wie bei kirchlichem Unterrichte die Kirchengewalt allein entscheidet.

Ebenso gehört auch die Ordnung der Ehesachen unter die Staatsgewalt und nicht unter die Kirchengewalt. Unsere Bekenntnisse sind in diesem Punkte so klar und bestimmt, daß es unbegreiflich erscheint, daß man jemals diese Klarheit verkennen kann. Nicht allein werden in dem genannten 16. Artikel der Augustana die Ehesachen ausdrücklich „zu

den bürgerlichen Dingen" gezählt, sondern es wird ebenso ausdrücklich erklärt, daß die katholischen Bischöfe, wenn sie die Rechtsprechung in Ehesachen haben, dieses nach menschlichem Rechte haben. [99]) Wie der Ehestand kein Sacrament ist, sondern eine menschliche Ordnung gleichwie der Stand der Obrigkeit: ebenso gebührt Gesetzgebung und Jurisdiktion nicht den Bischöfen, sondern der Staatsgewalt. „Die Jurisdiktion in den Ehesachen haben die Bischöfe nach menschlichem Rechte und noch dazu einem nicht sehr alten, wie aus dem Codex und den Novellen Justinian's erhellt, daß die Ehegerichtsbarkeit damals bei der Obrigkeit gewesen sei. Und nach göttlichem Rechte sind die weltlichen Obrigkeiten genöthigt, diese Gerichtsbarkeit zu übernehmen, wenn die Bischöfe nachlässig sind." Dann werden eine Anzahl ungerechter kirchlicher Gesetze aufgezählt, und der Schluß gezogen: „Deshalb müssen die Obrigkeiten andere Gerichtshöfe constituiren." Daß ganz besonders Luther derselben Meinung war, hat er wiederholt bezeugt. In seiner Auslegung der Bergpredigt, also grade der maßgebenden Worte Christus, über welche so viel Hader entstanden ist, verfaßt 1532, sagt er [100]): „Wie aber jetzt bei uns in Ehesachen und mit dem Scheiden zu handeln sei, habe ich gesagt, daß man's den Juristen soll befehlen, und unter das weltliche Regiment geworfen, weil der Ehestand gar ein weltlich äußerlich Ding ist wie Weib, Kind, Haus und Hof und Anderes, so zur Obrigkeit Regiment gehöret und das gar der Vernunft unterworfen ist. Darum was darin die Obrigkeit und weisen Leute nach dem Recht der Vernunft schließen und ordnen, da soll man's bei bleiben lassen. Denn auch Christus hier nichts setzet noch ordnet als ein Jurist oder Regent in äußerlichen Sachen, sondern allein als ein Prediger die Gewissen unterrichtet, daß man das Gesetz vom Scheiden recht brauche, nicht zur Büberei und eigenem Muthwillen wider Gottes Gebot." — In der Schrift von Ehesachen, welche Luther 1530 verfaßt hatte und 1540 in neuer Auflage erscheinen ließ, entwickelt er den Satz noch kräftiger [101]): „Es kann ja Niemand leugnen, daß die Ehe ein äußerlich weltlich Ding ist wie Kleider und Speise, Haus und Hof weltlicher Obrigkeit unterworfen; wie das beweisen so viele Kaiserliche Rechte darüber gestellet. So finde ich auch kein Exempel im neuen Testamente, daß sich Christus oder die Apostel hätten solcher Sachen angenommen, ausgenommen wo es die Gewissen berühret hat. — Darum will ich schlechts mit solchen Sachen unverworren sein und bitte, jedermann wolle mich damit zufrieden lassen. Hast du nicht Oberherrn, so hast du Official. Urtheilen sie nicht recht, was geht's mich

an? Sie werden's verantworten, sie haben sich des Amts unterwunden. Mir graut auch vor dem Exempel des Papstes, welcher auch sich am ersten in dies Spiel gemenget und solche weltliche Sachen zu sich gerissen hat bis so lange, daß er ein lauter Weltherr ist über Kaiser und Könige worden. Also besorge ich mich hier auch, der Hund möchte an dem Läpplein lernen, Leder fressen und mit guter Meinung verführet werden, bis wir zuletzt auch wiederum aus dem Evangelium fallen in eitel weltliche Händel. Denn wo wir beginnen Richter in Ehesachen zu werden, so hat uns das Kamprad bei dem Aermel ergriffen und wird uns fortreißen, daß wir müssen über die Strafe richten. Sollen wir über die Strafe richten, so müssen wir auch über Leib und Gut richten; da sind wir denn hinunter unter das Rad und ersoffen im Wasser des weltlichen Handels." — In dem Traubüchlein, erschienen 1546, in welchem das noch heute übliche Ritual für kirchliche Trauungen im Wesentlichen enthalten ist, und das sogar dem kleinen Katechismus und dem Concordienbuche einverleibt wurde, ist derselbe Grundsatz festgehalten, daß die Herrn und der Rath die Ehesachen ordnen, die Pastoren aber, „so man von uns begehrt, vor der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten, oder sie auch zu trauen, schuldig sind, dasselbige zu thun". [102]) In der lutherischen Kirche gebührt die Ordnung der Ehesachen und die Ehegerichtsbarkeit der Obrigkeit, auch dann wenn die Geistlichen trauen. Letztere sind schuldig, wenn die Trauung von ihnen begehrt wird, dasselbige zu thun!

Dagegen will man die Konsistorialgerichtsbarkeit und die alten Kirchenordnungen anführen, als sei der Grundsatz durch die Praxis beseitigt worden. Aber die Errichtung von Konsistorien ist ein Ausfluß fürstlicher Gewalt, wie Luther selbst erkannt und ausgesprochen hat; durch dieselbe Gewalt können diese Behörden geändert oder aufgehoben werden, wie letzteres in Preußen 1808 geschehen ist: die Kirche und ihr Episcopalrecht wird dadurch nicht berührt. Ebenso die früheren Kirchenordnungen sind Erlasse der landesherrlichen Gewalt, einzelne mit Zustimmung der Landstände wie jedes andere Landesgesetz erlassen. Die Pommersche Kirchenordnung ist 1535 auf dem Landtage zu Treptow gestellt und angenommen worden. Die Brandenburgische Konsistorial-Ordnung 1540 aufgerichtet mit Bewilligung aller unserer Grafen, Ritterschaft und Städte und unter Kaiserlicher Bestätigung. Die Wittenberger Konsistorial-Ordnung 1542 in fürstlicher Vollmacht auf Ersuchen des großen Ausschusses der Stände. Alle diese Ordnungen sind bürgerliche Ehegesetze, zu Stande gekommen nicht

unter Mitwirkung kirchlicher, sondern ständischer Organe; sie nahmen Rücksicht auf die Kirche, aber unterstellten die Ehesachen keineswegs kirchlicher Jurisdiktion. Schon die Chursächsische Visitationsordnung entzog die Ehesachen den Pfarrern und überwies dieselben den Amtleuten. Das Ehegericht in Wittenberg bestand aus dem Amtmann, etlichen Rathsleuten und dem Superintendenten; in Altenburg aus dem Hauptmanne und dem Hofprediger: letzte Instanz der Fürst mit seinen Räthen.[103]) Hält man den Grundsatz unserer lutherischen Bekenntnisse fest, daß die Ordnung in Ehesachen der Obrigkeit gebührt, die Kirche aber „die Urtheilssprüche über irgendwelche bürgerliche Einrichtungen oder Verträge nicht hindert", so ist jede Ursache eines Zerwürfnisses beseitigt — wenigstens hat sie keine Berechtigung in dem Bekenntnisse.

In welcher Weise die Kirche das ihr zustehende Recht und durch welche Organe sie dasselbe ausüben kann, darüber schweigen die lutherischen Bekenntnißschriften. Gewahrt ist das ganze und volle Episcopalrecht der Gesammtkirche — das Recht der Ordination der berufenen Pastoren, die Aufsicht über Lehre und Sacramentsverwaltung, aber die Formen der Ausübung sind unbestimmt gelassen. Lange haben die Reformatoren auf ein freies christliches Concilium gewartet, als aber ein unfreies durch den Papst nach Mantua berufen wurde, haben sie in Schmalkalden die Beschickung abzulehnen beschlossen. Denn ebenso wenig als sich die protestantischen Fürsten im Reiche wollten majorisiren lassen, ebenso wenig wollte man die evangelische Freiheit auf einem Concile majorisiren lassen. Seit 1537 harren wir noch auf ein freies Concil zur Regelung der durch die Reformation neugeschaffenen Verhältnisse des protestantischen Deutschlands. Durch den Osnabrücker Frieden ist die Kirche der Reformation auch rechtlich in die Territorien zerstückelt worden, wie sie thatsächlich durch den Lehrstreit schon zerstückelt war. Die Unionsbestrebungen der hohenzollerschen Dynastie, verbunden mit dem Wachsthum des Staates, haben eine neue Einigung im Geiste des Stifters der Kirche theils herbeigeführt, theils angebahnt. Die politischen Schranken liegen größtentheils darnieder: wann wird der Tag erscheinen, wann wird Gott den Mann erwecken, welcher in der Kraft des Geistes und mit dem Muthe des Glaubens unternimmt, die zerstückelten Glieder unserer protestantischen Kirche zu einem lebendigen Leibe zu vereinigen unter ihrem alleinigen Haupte und Bischof?

Anmerkungen.

I.

1) Die evangelischen Kirchenordnungen des sechzehnten Jahrhunderts von Dr. E. L. Richter II, S. 361. In den künftigen Citaten E. K. O.

2) Daselbst II, S. 381.

3) Collectio Confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. ed. Dr. H. A. Niemeyer, 1840, S. 643. Künftig C. R.

4) Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg von Dr. von Mühler, S. 127. 141. — Die lutherische Kirche und die Union von Dr. Stahl, S. 471—472. — Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung von Dr. L. Richter, S. 219.

5) E. K. O. von Richter I, S. 248.

6) Ev. Johannes C. 5, V. 39.

7) Ev. Lucas C. 24, V. 27.

8) An die Römer C. 1, V. 1—2. Galater C. 3, V. 8. Timotheus I, 5, 18.

9) Timotheus II, C. 3, V. 15—16.

10) Apostelgeschichte C. 16, V. 1—3.

11) Petrus II, C. 3, V. 15—16.

12) Lutherische Kirche u. d. Union S. 347.

13) Libri symbolici v. C. Hase, 1837, S. 570.

14) Daselbst S. 631.

15) Kirchengeschichte von Dr. C. Hase, 1841, S. 362.

16) Libri symbolici ecclesiae romano — catholicae ed. Danz, 1836: Canones et Decreta C. Fr. Sessio IV, §. 12—13.

17) C. R. ed. Niemeyer, S. 329.

18) Daselbst S. 351.

19) Daselbst S. 361.

20) Daselbst S. 602.

21) Daselbst Anhang.

22) Daselbst S. 731.

23) Daselbst S. 105.

24) Libri symbolici ed Hase, Art. XX, Nr. 8—9.

25) Daselbst S. 42.

26) Daselbst S. 68.

27) Daselbst S. 140.

28) Daselbst S. 305.
29) Daselbst S. 11, Art. VII.
30) Daselbst S. 28, V, 4.
31) Daselbst S. 141, Nr. 268.
32) Daselbst S. 170, Nr. 53.
33) Daselbst S. 141, Nr. 267.
34) Daselbst S. 161.
35) Daselbst S. 165.
36) Daselbst S. 168.
37) 1. Moses, C. 1, V. 28. — C. 2, V. 18. — 2. Moses C. 20, V. 7. — Psalm 19, V. 13. — Jeremias C. 17, V. 9. — In seinen Loci communes führt Melanchthon neben den apostolischen Schriften des neuen Testaments nur die prophetischen des alten Testaments als Quellen der Lehre an. — Corpus reformatorum XXI, S. 606.
38) Luther's sämmtliche Werke, Erlangen f. 1826. Bd. 63, S. 112—113.
39) Daselbst S. 157.
40) Bd. 51, S. 326.
41) Bd. 36, S. 2.
42) Bd. 33, S. 8.
43) Ev. Lucas C. 5, V. 1.
44) Ev. Lucas C. 8, V. 21. — Ev. Matth. C. 12, V. 50. — Ev. Marc. C. 3, V. 35.
45) Ev. Lucas C. 11, V. 28. — Ev. Matth. 7, 21.
46) Ev. Lucas C. 8, V. 11. — Ev. Matth. C. 13, V. 19. — Ev. Marc. C. 4, V. 14.
47) Ev. Lucas C. 1, V. 2.
48) Ev. Johannes C. 14, V. 24.
49) Ev. Johannes C. 17, V. 8, V. 14, V. 17.
50) Ev. Johannes C. 12, V. 48—50.
51) Jacobus C. 1, V. 18, V. 25.
52) C. 1, V. 5, 6, 8. — C. 2, V. 2, 8, 9, 13.
53) C. 1, V. 15—16.
54) C. 1, V. 1.
55) Daselbst C. 15, 10.
56) Corinth. I, C. 1, V. 18. — Corinth. II, C. 4, V. 5.
57) Corinth. II, C. 2, V. 12. C. 9, V. 13. C. 11, V. 4, 7.
58) Daselbst C. 2, V. 17. — C. 4, V. 2.
59) C. 1, V. 25—28.
60) C. 1, V. 2—3.
61) Römer C. 1, V. 2.
62) Daselbst C. 3, V. 2.
63) Galat. C. 1, V. 12.
64) Corinth. I, C. 11, V. 2, 23.
65) Daselbst C. 15, V. 3: „ὃ καὶ παρέλαβον."
66) Colosser C. 2, V. 8.
67) Thessalon. I, C. 4, V. 15.
68) Corinth. I, C. 7, V. 6, 10, 12, 25, 40.

69) Ebräer C. 4, V. 12. — C. 6, V. 17.
70) Apostelgeschichte C. 7, V. 7. C. 12, V. 24. C. 19, V. 20.
71) Offenbarung C. 1, V. 2, 9. C. 6, V. 9. C. 20, V. 4.
72) Daselbst C. 19, V. 13.
73) Bd. 63, S. 8.
74) Ueber die Religion. Reden u. s. w. 1843, S. 110.
75) Bd. 51, S. 327.
76) C. R. ed. Niemeyer S. 731.
77) Symbolik von Dr. Möhler, 1843, §. 44.
78) Apologie Vorrede, Nr. 11.
79) „Nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage" 1778, Werke Bd. 9, 1841.
80) Bd. 62, S. 146.
81) Bd. 57, S. 35.
82) Bd. 62, S. 132.
83) Bd. 62, S. 131.
84) Bd. 62, S. 133. 145.
85) Bd. 62, S. 128. Bd. 63, S. 40.
86) Bd. 62, S. 128. Bd. 63, S. 40.
87) Bd. 63, S. 41.
88) Bd. 62, S. 132.
89) Bd. 63, S. 57.
90) Bd. 63, S. 61.
91) Bd. 63, S. 74.
92) Bd. 62, S. 148. 151.
93) Bd. 62, S. 130. Bd. 63, S. 91—92.
94) Bd. 63, S. 199. Bd. 62, S. 131.
95) Bd. 63, S. 94—95.
96) Bd. 63, S. 103.
97) Bd. 63, S. 107.
98) Bd. 63, S. 114—115.
99) Bd. 63, S. 119.
100) Bd. 63, S. 154.
101) Bd. 63, S. 156. Bd. 51, S. 337. Bd. 62, S. 127.
102) Bd. 52, S. 272. 284. Bd. 63, S. 158.
103) Bd. 63, S. 159. 169.
104) Offenbarung C. 1, V. 1—4, V. 9. C. 22, V. 8, V. 18—19. Petr. II, C. 1, V. 1. C. 3, V. 1—2, 15.
105) E. K. O. von Richter II, S. 379.
106) Der christliche Glaube, II, §. 131. 132.

II.

1) Contra haereses I, c. 10. §. 1. — III, c. 4. §. 2.
2) De velandis virginibus c. 1. Adversus Praxeam c. 2.
3) De principiis I, praef. §. 4.

4) VII, c. 41.
5) Entwickelungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von Dr. Dorner I, S. 276. — Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche von Dr. A. Neander I, S. 528.
6) Catech. major bei Hase S. 521.
7) Daselbst S. 767.
8) Genfer Katechismus bei Niemeyer S. 128.
9) Daselbst S. 398.
10) Sessio III, §. 10.
11) Psalm 9, V. 2. — 26, V. 7. — 40, V. 6. — 45, V. 5. — 78, V. 11. — 88, V. 11. — 96, V. 3. — 98, V. 1. — 105, V. 2. — 118, V. 23. — 135, V. 9. — 136, V. 4. — 139, V. 6, 14. — Dazu: Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung von A. v. Humboldt, Bd. 2. S. 46 u. s. w.
12) Sirach C. 50, V. 24—26.
13) Bd. 57, S. 112.
14) Reden S. 106—107.
15) System der christlichen Lehre von Dr. J. Nitzsch, 1844, §. 34.
16) Bd. 57, S. 45.
17) Kosmos, Bd. 2, S. 341—400.
18) Corinther I, C. 1, V. 22.
19) Matthäus C. 12, V. 38. C. 16, V. 1.
20) Ev. Johannes C. 4, V. 48.
21) Ev. Johannes C. 2, V. 23—24. C. 6, V. 14—15.
22) Matthäus C. 16, V. 6.
23) Eusebius Kirchengeschichte III, 39.
24) Timotheus I, C. 6, V. 3.
25) Matthäus C. 21, V. 15. Apostelgeschichte C. 10, V. 38.
26) Matthäus C. 12, V. 27.
27) Lucas C. 9, V. 49—50.
28) Matthäus C. 10, V. 1, 8.
29) C. 5, V. 30.
30) Apostelgeschichte C. 5, V. 15.
31) Ev. Johannes C. 5, V. 4.
32) Matthäus C. 9, V. 18. Apostelgeschichte C. 9, V. 40.
33) Marcus C. 16, V. 17—18. — Ev. Johannes C. 14, V. 12. — Matthäus C. 24, V. 24.
34) Matthäus C. 8, V. 8.
35) Daselbst C. 9, V. 2.
36) Daselbst C. 15, V. 28.
37) Ev. Johannes C. 20, V. 29.
38) Lucas C. 10, V. 20.
39) Matthäus C. 7, V. 22—23.
40) Daselbst C. 11, V. 20—23.
41) Daselbst C. 17, V. 20. C. 21, V. 21—22. — Corinther I, C. 13, 2.
42) Matthäus C. 19, V. 26.
43) Marcus C. 9, 23.

44) Matthäus C. 26, V. 42. — C. 6, V. 10.
45) Matthäus C. 26, V. 53—54,
46) Daselbst C. 6, V. 30. — C. 8, V. 26. — C. 14, V. 31.
47) Apostelgeschichte C. 14, V. 3. — C. 13, V. 11. — C. 28, V. 8—9.
48) Römer C. 15, V. 18—19.
49) Corinther II, C. 11. — C. 12, 12.
50) Galater C. 1, V. 12, 15—16.
51) Apostelgeschichte C. 9. C. 22. C. 26.
52) Corinther I, C. 12, V. 9—10.
53) Daselbst C. 12, V. 28—30. — Jacobus C. 5, V. 14—15.
54) Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche von Dr. A. Neander, 1841, Bd. I, S. 181 u. s. w.
55) Corinther I, C. 1, V. 24. — C. 2, V. 4. — C. 13.
56) Reden u. s. w. S. 112.
57) Kirchengeschichte von Dr. C. Hase S. 460.
58) Daselbst S. 117.
59) Daselbst S. 138.
60) Der christliche Glaube Bd. I, §. 55. S. 320.
61) Daselbst §. 4, S. 16.
62) Zur Philosophie Bd. II, Abth. 2: Dialektik S. 162 u. s. w.
63) Corinther I, C. 2, V. 4—5.
64) De civitate Dei 21, 8.
65) Corpus reformatorum Bd. XXI, S. 270—271. S. 639.
66) Der Geist in der Natur von H. Ch. Oersted, 1850, Bd. I, S. 33, 35, 78.
67) Matthäus C. 27, V. 45, 51.
68) Der Geist in der Natur Bd. I, S. 84.
69) Bd. 62, S. 319.
70) Kosmos Bd. II, S. 350—351. Dr. Wangemann's neuester Versuch, Goethe unter die Gegner des Kopernikus zu stellen, ist mehr als verunglückt. Die Worte des Unmuths: „Daß ich diese vermaledeite Polterkammer der neuen Weltschöpfung verfluche!" (Bd. 40, S. 296—297) sind dem Dichter und Naturforscher durch eine geologische, aber nicht durch eine astronomische Hypothese ausgepreßt worden. Geologie und Astronomie unterscheiden zu können, darf gegenwärtig wohl von jedem gebildeten Menschen erwartet werden.
71) Kosmos Bd. II, S. 138 — S. 211. Auf dem Concil zu Toledo 589 n. Chr., auf welchem die Forschungen der Astronomie und Mathematik verdammt worden sind, wurden zum ersten Male ähnliche Sätze aufgestellt, wie sie später unter dem Namen des Athanasius in die Kirche Eingang gefunden haben.

III.

1) Philipper C. 1, V. 18.
2) Dr. Hoffmann: Deutschland, einst und jetzt im Lichte des Reiches Gottes S. 493.

3) Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln von Dr. Hahn, 1842, S. 20—22. S. 76—78.
4) Formeln von Cyrillus und Epiphanius bei Hahn S. 50. 58.
5) Hase S. 25—26.
6) Daselbst S. 67. 79. 88. — 69. 82. 116.
7) Daselbst S. 143.
8) Daselbst S. 29. 72. 74. 86. 89. 90. 99—100. 121. 141.
9) Bei Niemeyer S. 395. 129.
10) Daselbst S. 645.
11) Der christliche Glaube §. 100. 101.
12) Hase S. 10. 17. 59.
13) Corpus reformatorum Bd. XXI, S. 607.
14) Hase S. 571.
15) Daselbst S. 303, IV.
16) Corpus reformatorum Bd. III, S. 286. 292. 295.

Luther hat seine Artikel 1538 drucken lassen, aber ohne jede Unterschrift, um auszudrücken, daß er seine Arbeit veröffentliche, nicht eine gemeinsame Bekenntnißschrift. Auch der Titel drückt dieses aus: „Artikel, so da hätten sollen auf's Concilium zu Mantua, oder wo es würde sein, überantwortet werden." Bd. 25, S. 110—111. Erst später sind von unbekannter Hand die Unterschriften der Theologen beigefügt worden. Wie leichtfertig es mit diesen Unterschriften genommen worden ist, ergiebt die Nr. 24 aufgeführte Unterschrift: Ego Dionysius Melander subscribo Confessioni, Apologiae et Concordiae in re Eucharistiae. Hase S. 339. Es ist dieses keine Unterschrift der Artikel Luther's, sondern der beiden Hauptbekenntnisse nebst der Wittenberger Concordie, und beweist die Richtigkeit von Melanchthon's oben angeführtem Bericht. Derselbe Beweis liegt in der Unterschrift von Melanchthon's Traktat bei Hase S. 356: De mandato illustrissimorum Principum et Ordinum ac Civitatum, Evangelii doctrinam profitentium, relegimus articulos Confessionis exhibitae Imperatori in Conventu Augustano, et Dei beneficio omnes Concionatores, qui in hoc Smalcaldensi Conventu interfuerunt, consentientes profitentur, se juxta articulos Confessionis et Apologiae sentire et docere in suis Ecclesiis. Profitentur etiam, se articulum de Primatu Papae et ejus potestate, et de potestate et jurisdictione Episcoporum, qui hic Principibus in hoc Conventu exhibitus est Smalcaldiae, approbare. Ideo nomina sua subscribunt.

17) Corpus reformatorum Bd. III, S. 1181.
18) Bei Niemeyer S. 644.
19) Daselbst S. 396—397.
20) Daselbst S. 127: Genfer Katechismus.
21) Matthäus C. 23, V. 4.
22) Neander: Kirchengeschichte Bd. III, S. 354—355.
23) Bibliothek von Hahn S. 106.
24) Daselbst S. 111. 161. 172—173. 175. 177.
25) Daselbst S. 123—124.
26) Bd. 59, S. 278—279.
27) Corpus reformatorum Bd. XXI, S. 83.

28) Daselbst S. 143.
29) Daselbst S. 139. 141. 159—162.
30) Daselbst S. 35.
31) Daselbst S. 627 (Auflage von 1543).
32) Daselbst S. 255.
33) Daselbst S. 269.
34) Bei Hase S. 605. 761—762.
35) Corpus reformatorum Bd. II, S. 97. 223.
36) Daselbst Bd. III, S. 514. Bd. II, S. 808. Bd. XXI, S. 250.
37) Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes von Dr. F. Ch. Baur, Bd. III, S. 415.
38) Corpus reformatorum Bd. XXI, S. 266. 267.
39) Welchen Gewinn hat die evangelische Kirche aus den neuesten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen? — V. von Dr. Beyschlag, S. 11—14.
40) Bibliothek von Dr. Hahn S. 64. 69. 76. S. 3. 8. 13. 19. 21.
41) Bd. 51, S. 458—460.
42) Corpus reformatorum Bd. II, S. 490. Bd. V, S. 58.
43) Bei Niemeyer S. 402.
44) Daselbst S. 592. 601.
45) Ev. Matthäus C. 8, V. 28. C. 14, V. 33. C. 27, V. 54. C. 4, V. 3.
46) Ev. Johannes C. 1, V. 36. Offenbarung C. 5, V. 12. C. 7, V. 17. C. 14, V. 1. C. 17, V. 4. C. 19, V. 7, 9. C. 21, V. 14, 23, 27. C. 22, V. 3. Ev. Matthäus C. 11, V. 11.
47) Ev. Lucas C. 9, V. 55.
48) Apostelgeschichte C. 2, V. 22, 36, 38.
49) Daselbst C. 8, V. 16—18.
50) Daselbst C. 10, V. 48. C. 11, V. 17.
51) Daselbst C. 16, V. 31—33. Corinther I, C. 1, V. 17.
52) Apostelgeschichte C. 16, V. 31. C. 20, V. 21. Ev. Matthäus C. 4, V. 17.
53) Apostelgeschichte C. 11, V. 26.
54) Daselbst C. 8, V. 37: ἀποκριθεὶς δὲ εἶπε· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι τὸν Ἰησοῦν Χριστόν. Dazu: Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von Dr. de Wette.
55) Kirchengeschichte von Dr. Neander Bd. I, S. 525. 535. 985.
56) Jacobus C. 1, V. 1. Judas C. 1, V. 4, 25. Petrus II, C. 1, V. 17—18. Dazu: Lehre von der Person Christi von Dr. Dorner Bd. I, S. 77.
57) Apostelgeschichte C. 9, V. 20.
58) Thessalonicher I, C. 1, V. 2. C. 5, V. 28. II, C. 1, V. 2. C. 3, V. 18. Galater C. 1, V. 3. C. 6, V. 18. Römer C. 1, V. 7. C. 16, V. 27. Corinther I, C. 1, V. 3. C. 16, V. 23. II, C. 1, V. 2. C. 13, V. 13. Philipper C. 1, V. 2. C. 4, V. 23. Colosser C. 1, V. 2. Epheser C. 1, V. 2. C. 6, V. 24 u. s. w.
59) Römer C. 8, V. 39. C. 14, V. 8. Corinther I, C. 8, V. 6, 7, 10. C. 12, V. 3, 6. II, C. 3, V. 17.
60) Kirchengeschichte von Dr. Neander I, S. 188.

61) Römer C. 6, V. 3.
62) Thessalonicher I, C. 1, V. 10.
63) Galater C. 1, V. 17.
64) Daselbst C. 2, V. 20.
65) Daselbst C. 3, V. 26. C. 4, V. 4, 6—7.
66) Matthäus C. 1, V. 16, 21, 25.
67) Römer 8, V. 28—29. C. 1, V. 2. C. 7, V. 7. C. 1, 3—4.
68) Corinther I, C. 15, V. 21—22.
69) Philipper C. 1, V. 7—10.
70) Apostelgeschichte C. 2, V. 36. C. 10, V. 42. — Corinther II, C. 5, V. 16—17.
71) Römer C. 8, V. 29. Corinther I, C. 15, V. 25, 27—28. C. 11, V. 4.
72) Apostelgeschichte C. 26, V. 24. Dazu Neander: Kirchengeschichte Bd. I, S. 178.
73) Corinther I, C. 8, V. 6.
74) Colosser C. 4, V. 3. Epheser C. 3, V. 9.
75) Colosser C. 1, V. 15—16.
76) Epheser C. 2, V. 20. Corinther I, C. 3, V. 11—12.
77) Ev. Johannes C. 3, V. 14. C. 1, V. 29, 34, 49. C. 20, V. 31. Dazu Leben Jesu von Nazara von Dr. Keim Bd. I, S. 106.
78) C. 1, V. 3. C. 2, V. 22—23. C. 4, V. 15. C. 5, V. 5, 13.
79) Daselbst C. 5, V. 1. C. 2, V. 22. C. 4, V. 2.
80) Ev. Johannes C. 1, V. 1, 18, 3, 4. C. 8, V. 58. C. 1, V. 14. Dazu Leben Jesu von Dr. Keim Bd. I, S. 112. 136.
81) Bei Hahn S. 30.
82) Matthäus C. 16, V. 13—20. Marcus C. 8, V. 27—30. Lucas C. 9, V. 18—22. Ev. Johannes C. 6, V. 69.
83) Matthäus C. 26, V. 63. Marcus C. 14. V. 61—62. Lucas C. 22, V. 70. Johannes C. 18, V. 37.
84) Ev. Johannes C. 1, V. 52. C. 3, V. 13—15. C. 6, V. 27.
85) Matthäus C. 11, V. 19. C. 12, V. 8, 32. C. 9, V. 6. C. 13, V. 37, 41. C. 16, V. 27—28. C. 17, V. 9, 5, 22—23. C. 18, V. 11. C. 24, V. 30, 37. C. 25, V. 13, 31. C. 26, V. 2, 24, 45, 64.
86) Daniel C. 7, V. 13—14.
87) Matthäus C. 4, V. 17. Marcus C. 1, V. 14—15. Lucas C. 4, V. 45. Matthäus C. 4, V. 3. C. 7, V. 23. C. 10, V. 7. C. 28, V. 19—20. C. 6, V. 9.
88) Matthäus C. 5, V. 16, 45, 48. C. 6, V. 4, 6, 8, 9, 15, 18, 26, 32. C. 8, V. 7, 11. C. 10, V. 20. C. 23, V. 8—9.
89) Matthäus C. 11, V. 25. C. 12, V. 50. C. 20, V. 23. C. 26, V. 39.
90) Daselbst C. 21, V. 37. C. 22, V. 2.
91) In dem bereits angeführten Vortrage S. 30—32.
92) Bei Hahn S. 9.
93) Der christliche Glaube II, S. 92 (§. 99).
94) Apostelgeschichte C. 2, V. 36. C. 3, V. 15. C. 4, V. 10. C. 5, V. 30. C. 10, V. 39—40. C. 13, V. 28—31. C. 17, V. 31. C. 23, V. 6. C. 26, V. 23.

95) Thessalonicher I, C. 4, V. 14. Galater C. 1, V. 4. C. 2, V. 19—20. C. 3, V. 13. C. 6, V. 14. Römer C. 1, V. 4. C. 5, V. 6—11. C. 6, V. 3—11. C. 8, V. 34. Corinther I, C. 1, V. 18—24. C. 2, V. 2. C. 11, V. 26. C. 15, V. 3, 15, 20. II, C. 4, V. 10—14. C. 5, V. 8—19. Petrus I, C. 1, V. 3—9, 19—21. C. 2, V. 21—24. C. 3, V. 18—22.

96) Matthäus C. 28, V. 5—6. Marcus C. 16, V. 6. Lucas C. 24, V. 5—6. Johannes C. 20, V. 8—9. Dazu Matthäus C. 3, V. 17. C. 17, V. 5. C. 16, V. 17.

97) Corinther I, C. 15, V. 3, 5—8. Apostelgeschichte C. 1, V. 12, 25, 15.

98) Corinther I, C. 15, V. 42—44, 47, 50. II, C. 5, V. 1—5. Römer C. 1, V. 4. Corinther I, C. 15, V. 20—23.

99) Daselbst C. 13, V. 12. C. 2, V. 9. C. 15, V. 57.

100) Der Geist in der Natur Bd. I, S. 76—77. S. 182—183.

101) Neander: Kirchengeschichte Bd. I, S. 528—529.

102) Apostelgeschichte C. 4, V. 10—12.

103) Daselbst C. 2, V. 23, 36. C. 3, V. 13—15, 17. Matthäus C. 21, V. 38—42.

IV.

1) Ev. Johannes C. 3, V. 8.
2) Johannes I, C. 4, V. 2—3.
3) Matthäus C. 7, V. 21.
4) Corinther I, C. 12, V. 3.
5) Bei Hase S. 571. 362. 496.
6) Daselbst S. 332—333.
7) Daselbst S. 71—72. 202.
8) Daselbst S. 84—85.
9) Bei Niemeyer S. 396. 407.
10) Daselbst S. 162. 166.
11) Augsburger Bekenntniß Art. 2. 18.
12) Dasselbe Art. 4. 18. Apologie bei Hase S. 58. 68—73. 84. 122. 146.
13) Bei Hase S. 71. 73. 124.
14) Bei Niemeyer S. 396. 408. 413.
15) Artikel 3.
16) Bei Hase S. 144—150. 496—497.
17) Bei Niemeyer S. 409.
18) Daselbst S. 135. 155.
19) Bibliothek von Hahn, S. 76—77.
20) Bei Hase S. 498.
21) Daselbst S. 501.
22) Corinther I, C. 15, V. 50. Philipper C. 3, V. 21.
23) Ev. Johannes C. 1, V. 14. Johannes I, C. 4, V. 2—3.
24) Bibliothek von Hahn S. 64.
25) Cyrillus bei Hahn S. 50. Epiphanius daselbst S. 58. In Constantinopel S. 111.

26) Daselbst S. 176—177.

27) Daselbst S. 41—42.

28) Corinther I, C. 14, V. 33.

29) Libri symbolici ecclesiae evangelicae sive Concordia v. Hase 1837, S. 2.

30) Bei Hahn S. 106—107.

31) S. 86—87.

32) Die lutherische Kirche und die Union S. 498.

33) Bei Hahn S. 70. 72.

34) Daselbst S. 80.

35) Daselbst S. 176.

36) Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit von Baur, Bd. I, S. 495—496. 499.

37) Bei Baur Bd. I, S. 507.

38) Bei Hahn S. 131. Baur Bd. II, S. 167—174.

39) Thessalonicher I, C. 4, V. 8. C. 5, V. 19. C. 1, V. 5—6. II, C. 2, V. 13.

40) Galater C. 3, V. 2, 5, 14. C. 5, V. 5. Römer C. 8, V. 9—11, 14. Galater C. 6, V. 1, 8. Römer C. 8, V. 23. C. 14, V. 17.

41) Corinther I, C. 2, V. 10, 11, 12, 14, 16. C. 12, V. 3. II, C. 3, V. 8, 17—18. C. 11, V. 4. I, C. 3, V. 16. C. 6, V. 19. C. 12, V. 4—12, 27, 13. C. 10, V. 16—17.

42) Epheser C. 4, V. 12, 15—16, 3—6.

43) Corinther I, C. 12, 4—6.

44) Apostelgeschichte C. 5, V. 3, 9. C. 1, V. 8, 4. C. 2, V. 33, 38. C. 8, V. 15—17. C. 10, V. 43—45. C. 11, V. 16—17. C. 4, V. 31. C. 8, V. 20. C. 10, V. 38. C. 11, V. 12. C. 13, V. 2, 4. C. 16, V. 6—7, 11, 24. C. 13, V. 9. C. 15, V. 28. C. 20, V. 23. C. 21, V. 4, 11. C. 28, V. 25.

45) Ev. Johannes C. 4, V. 24. C. 3, V. 34. C. 14, V. 16—18, 26. C. 16, V. 8—11. C. 3, V. 5. C. 6, V. 63. C. 20, V. 22—23.

46) Johannes I, C. 2, V. 20, 27.

47) Ev. Johannes C. 15, V. 26. Johannes I, C. 5, V. 7—9: „Ὅτι τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες — ἐν τῷ οὐρανῷ, ὁ πατὴρ, ὁ λόγος, καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα· καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. Καί τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ“ — τὸ πνεῦμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ πνεῦμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν.

48) Johannes I, C. 1, V. 3. Ev. Johannes C. 17, V. 21, 24.

49) Kurze Erklärung des Evangeliums und der Briefe Johannes von de Wette zu der Stelle S. 267—268.

50) Matthäus C. 3, V. 16. Lucas C. 4, V. 1, Matthäus C. 12, V. 28. Lucas C. 4, V. 18.

51) Bei Hahn S. 64—65. 69. 106. 111. 117. Daselbst S. 14.

52) Ev. Lucas C. 23, V. 46.

53) Corinther II, C. 5, V. 19. — Der christliche Glaube Th. II, §. 94.

54) Matthäus C. 10, V. 20. Corinther I, C. 7, V. 10. Apostelgeschichte C. 6, V. 3, 5, 10. C. 7, V. 55, 59.

55) Danz: Canones et Decreta Concilii Tridentini, Sessio III, §. 10, S. 18. Daselbst: Professio fidei tridentinae S. 308—316.

V.

1) Philipper C. 2, V. 12.

2) Bei Hase S. 11—12. 144—156. — Prolegomena LXVII.

3) Kirchengeschichte S. 382.

4) Bei Hase S. 355. 372. 498—505.

5) Bd. 62, S. 214—284.

6) Symbolik S. 419—420.

7) Jeremias C. 31, V. 33—34.

8) Theologie der Thatsachen S. 46.

9) Die lutherische Kirche und Union S. 269.

10) Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts 1858, S. 192.

11) Stahl, Die lutherische Kirche u. s. w. S. 274. 276—277. 280—281. 287. 457—458. 460—461. 559. — Man vergleiche damit das „apostolische Schreiben an alle Protestanten und sonstige Nichtkatholiken", welches Papst Pius IX. am 13. September 1868 erlassen hat. Von dem Inhaber des römischen Stuhls wird über die protestantische Kirche das Urtheil gefällt: „einerseits ermangeln diese Gesellschaften der lebenden und von Gott eingesetzten Autorität, welche vor Allem den Menschen die Glaubenssachen lehrt und die Sittenregel, welche sie lenkt und führt in allem, was zum ewigen Heile gehört; und andererseits haben diese Gesellschaften immer gewechselt in ihren Lehren, und diese Beweglichkeit und Unbeständigkeit ist bei ihnen immer dieselbe." Als die von Gott eingesetzte Autorität wird gepriesen die „auf die Person Petrus einzig begründete Kirche", nach Stahl „die gottgestiftete Institution der Kirche". Von der Gemeinschaft der katholischen Kirche heißt es, daß das Heil nicht nur jedes Einzelnen, sondern auch das der ganzen christlichen Gesellschaft von ihr abhängt, „und die ganze Welt kann nicht eher in den Besitz des wahren Friedens gelangen, bevor nicht ein einziger Schafstall und ein einziger Hirte sein wird". Dieser einzige Schafstall aber ist die katholische Hierarchie, nach Stahl der lutherische Pastorat; der einzige Hirte ist der Papst in Rom, den Stahl für entbehrlich hält, nicht aber den Episcopat. Dagegen hat Luther auf Grund des Evangeliums gelehrt und mit ihm bekennt unsere Kirche: der einzige Hirte ist Jesus Christus, und das Heil besteht in dem Glauben an ihn und in der Gemeinschaft des heiligen Geistes: hier ein göttliches, dort ein menschliches Haupt; hier ein innerlich-geistiges, dort ein äußerlich-weltliches Reich!

12) Bei Hase: Confutatio pontificia LXVII. XCIII—XCIV.

13) Daselbst S. 38—39.

14) Daselbst S. 149. 294. Dazu: Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland von Dr. L. Richter, S. 71—74.

15) Richter, Geschichte u. s. w. S. 99.

16) Stahl, Lutherische Kirche u. s. w. S. 269. 275. 276. 277. 278. 279. 284. 289.

17) Daselbst S. 313.

18) Daselbst S. 316.

19) Stahl, Lutherische Kirche u. s. w. S. 310—312. Geschrieben 1859 zur Zeit des liberalen Ministeriums.

20) Daselbst S. 276. 277. 314—315.
21) Danz: Canones et Decreta Concilii Tridentini cap. IV, §. 347 etc. S. 160—163. — Catechismus romanus §. 153—§. 163.
22) Richter, Kirchenrecht S. 135—136.
23) Augustana I, Art. 8. Pars II, Nr. 7, S. 37—40. 200.
24) Bei Hase S. 352—353.
25) Ev. Kirchen-Ordnungen von Richter, I, S. 220. 224. 225.
26) Bei Hase S. 342.
27) Daselbst S. 204.
28) Daselbst S. 314.
29) Daselbst S. 329. 331. 333. 334.
30) Daselbst S. 334.
31) Ev. Kirchen-Ordnungen I, S. 2. 6.
32) Daselbst I, S. 35.
33) Werke, Bd. 21, S. 281—283. 288.
34) Werke, Bd. 22, S. 140.
35) Stahl, Lutherische Kirche u. s. w. S. 409. 414—415. 416—417.
36) Daselbst 459—460.
37) Daselbst Vorrede S. 5—6. 10.
38) Daselbst S. 345—346.
39) Daselbst S. 391—392. 347.
40) Daselbst S. 463—464.
41) Daselbst S. 416—417.
42) Augustana I, 10. 13. II, 1. 3.
43) Augustana I, Art. 7. 15. II, 5. Bei Hase S. 42—44. 151—155. 295.
44) Ev. Kirchen-Ordnungen I, S. 4—5.
45) Daselbst I, S. 39.
46) Daselbst I, S. 224. 369.
47) Stahl, Lutherische Kirche u. s. w. S. 506.
48) Ev. Kirchen-Ordnungen I, S. 312—313.
49) Daselbst II, S. 439.
50) Kirchengeschichte von Hase S. 396.
51) Ev. Kirchen-Ordnungen I, S. 207. S. 30. 327. II, S. 347.
52) Annalen der preußischen inneren Staats-Verwaltung von K. A. v. Kamptz, Bd. 18, Jahrg. 1834, S. 74.
53) Geschichte der evangelischen Kirchen-Verfassung in der Mark Brandenburg von Dr. v. Mühler S. 121—136.
54) Bei Niemeyer S. 643.
55) Daselbst S. 651—652.
56) v. Mühler, Geschichte u. s. w. S. 136—149.
57) Mylius, Corpus Constitut. March. I, p. 365.
58) Diplomatisches Handbuch. Sammlung der wichtigsten europäischen Friedensschlüsse u. s. w. von Dr. Ghillany, Th. I, S. 41—42. Stahl, Lutherische Kirche u. s. w. S. 404—407. v. Mühler, Geschichte u. s. w. S. 177—182.
59) Bei Niemeyer: Leipziger Gespräch S. 655. Thorener Erklärung S. 670.
60) Mylius Corp. C. M. I, 1, S. 419. 433.
61) v. Mühler, Geschichte u. s. w. S. 197.

62) Daselbst S. 226.
63) Stahl, Lutherische Kirche S. 483.
64) Daselbst S. 477—479.
65) Daselbst S. 475.
66) Daselbst S. 480—483.
67) Kamptz, Annalen u. s. w. Bd. 18, S. 74.
68) Corinther I, C. 10, V. 12.
69) Deutschland im Lichte des Reiches Gottes von Dr. Hoffmann S. 492—493.
70) Stahl, Lutherische Kirche S. 441.
71) Hoffmann S. 477—478.
72) Daselbst S. 485.
73) Daselbst S. 487.
74) Daselbst S. 486.
75) Daselbst S. 491. 494.
76) Bei Hase S. 140. 69. 82. 304.
77) Bei Niemeyer, Heidelberger Katechismus S. 404. Tetrapolitana S. 756—758. Dazu S. 23. 53. 136. — S. 81. 92. 109. — S. 192.
78) Daselbst S. 336—337. 381—382.
79) Kirchenrecht von Richter S. 187. 191.
80) Corinther II, C. 3, V. 4—18.
81) Thessalonicher I, C. 5, V. 19—20.
82) Ev. Johannes C. 16, V. 8—13.
83) Epheser C. 4, V. 30. Matthäus C. 12, V. 32.
84) Corinther I, C. 2, V. 14—15.
85) Apostelgeschichte C. 5, V. 38—39.
86) Bei Hase S. 352—353.
87) Richter, Geschichte der ev. Kirchen-Verfassung S. 24.
88) Werke Bd. 24, S. 236. 280.
89) Bei Hase S. 40.
90) Daselbst S. 44. 295.
91) Daselbst S. 39.
92) Daselbst S. 352—353.
93) Daselbst S. 39.
94) Ev. K.-O. von Richter I, S. 83. 77—78. 82. 94.
95) Richter, Geschichte u. s. w. S. 103.
96) Ghillany, Dipl. Handbuch I, S. 22—23. 37—38.

16. Jus dioecesanum et tota jurisdictio ecclesiastica cum omnibus suis speciebus contra Augustanae confessionis electores, principes, status (comprehensa libera imperii nobilitate) eorumque subditos, tam inter catholicos et Augustanae confessioni addictos, quam inter ipsos solos Augustanae confessionis status usque ad compositionem christianam dissidii religionis suspensa esto, et intra terminos territorii cujusque jus dioecesanum et jurisdictio ecclesiastica se contineat.

97) Bei Hase S. 14, 29.
98) Daselbst S. 37—38.

99) Daselbst S. 40. 202. 215. 354—355.
100) Werke Bd. 43, S. 116.
101) Bd. 23. S. 93.
102) Bd. 23. S. 209.
103) Ev. Kirchen-Ordnungen von Richter I, S. 81. 95. 102. 103. 248. 323. 368.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.